TRIBUNA
Director fondator:
Ioan Slavici (1884)
Publicație bilunară care apare sub egida
Consiliului Județean Cluj

Consiliul consultativ al revistei de cultură Tribuna:
Nicolae Breban
Andrei Marga
D. R. Popescu
Alexandru Surdu
Grigore Zanc

Redacția:
Mircea Arman
(manager / redactor-șef)
Ovidiu Petca
(secretar de redacție)
Ioan-Pavel Azap
Ani Bradea
Claudiu Groza
Ștefan Manasia
Oana Pughineanu
Aurica Tothăzan
Maria Georgeta Marc

Tehnoredactare:
Mihai-Vlad Guță

Redacția și administrația:
400091 Cluj-Napoca, str. Universității nr. 1
Tel. (0264) 59. 14. 98
Fax (0264) 59. 14. 97
E-mail: redactia@revistatribuna. ro
Pagina web: www. revistatribuna. ro
ISSN 1223-8546

Responsabilitatea asupra conținutului textelor revine în întregime autorilor

Pe copertă:
Ágnes Forró
Rădăcinile mele (2012)
pastel, 50 x 35 cm

Viitorul universității

Cu noua sa carte, volumul *Viitorul universității* (Editura Ecou Transilvan, Cluj-Napoca, 2020, 352 pag.), profesorul Andrei Marga duce mai departe ampla sa examinare a educației din cultura noastră. Publicăm coperta cărții și un fragment de Prefața autorului. (Redacția)

„În 1993 am preluat Rectoratul Universității Babeș-Bolyai, după ce funcționasem ca decan (1990-1992) și prorector (1992-93). Vremurile erau de reformă, ceea ce am și gândit imediat și am inițiat și organizat. Apoi, împreună cu mulți colegi, am și realizat reforme, în orice răspundere am exercitat.

Preluând Rectoratul am procedat la reforma universității clujene, după ce, ca decan și, apoi, prorector, angajasem multe inițiative. În fiecare ipostază am venit cu un program elaborat sistematic de schimbări. Mi-a repugnat totdeauna să ocup funcții publice fără ca cei din jur să cunoască ce am de gând să fac. Pregătirea pe parcurs mi-a rămas străină.

În cursul a ceea ce avea să devină cel mai lung rectorat din istoria universității clujene, am schimbat Universitatea Babeș-Bolyai sub aproape toate aspectele. Datele schimbărilor sunt prinse în volumele mele *După cincisprezece ani. Fifteen Years After. 1993-2004, 2008-2012* (Cluj University Press, 2011) și *Anii înnoirii. Reforma Universității clujene 1993-2012* (Tribuna, Cluj-Napoca, 2014), încât cel interesat le poate examina în detalii.

În toți anii de după 1989 m-am pronunțat, adesea împotriva curentului, în favoarea reformelor radicale de despărțire de trecut, iar presa timpului oferă bogate mărturii. Prima aducere în Aula Magna a liderilor țărăniști, deveniți crești-democrați sub Corneliu Coposu, după lunga lor reprimare, a fost la Universitatea clujeană, în 1994. După alegerile din 1996, am fost invitat de Convenția Democratică să fac parte din primul ei guvern, dar, fiind într-un stagiu de cercetare la National Endowement for Democracy (Washington DC), pentru scrierea unei cărți, am venit ceva mai târziu în guvern.

Odată devenit ministru al educației naționale, am lansat programul „Reformă acum!" și l-am pus în aplicare. Educația din România a făcut prin acest program tranziția de la socialismul răsăritean la societatea deschisă a începutului de mileniu. „Educația și formarea profesională" au format, de altfel, și primul capitol de negociere a aderării României la Uniunea Europeană, care s-a putut încheia de țara noastră (deja în mai 2000).

Datele reformei comprehensive a educației pe care am condus-o, care a avut privilegiul de a fi fost dirijată din minister de o echipă excelent calificată, cea mai calificată de până acum, sunt cuprinse în volumul meu *Anii reformei 1997-2000* (EFES, Cluj-Napoca, 2006), încât oricine la poate examina. Sunt sincer recunoscător, cum am mai spus, acestei echipe.

Pe traseul profesurii, al rectoratului și al ministeriatului meu la educația națională am căutat și am avut ocazia întâlnirii cu cei mai mari gânditori ai lumii și a unor discuții fructuoase, extrem de instructive pentru mine. Am avut prilejul conlucrării cu rectorii sau președinții celor mai bune universități din lume. Am avut cooperări îndeaproape cu miniștrii educației ai SUA, Germaniei, Franței, Italiei, Chinei, Rusiei, Ungariei, Poloniei și ai altor țări.

Am dorit să cunosc experiențele cele mai avansate din lume și m-am străduit să-mi îndeplinesc dorința. De pe platourile performanțelor înalte abia începem să înțelegem lumea.

Nu am avut doar succese. Devenind, fără să concurez pentru funcție, căci nu era în proiectul meu de viață, președinte al PNȚCD, nu am putut concilia divergențele acerbe ale unor lideri care pierduseră dramatic alegerile din 2000 și am demisionat, cu toate că sprijinul creștin-democrației internaționale de la acea oră a fost deplin. Situația din România deteriorându-se, am acceptat, la solicitarea liderilor liberali, să-i sprijin și să mă înrolez din nou. S-a ajuns la victoria în alegeri din 2004, dar curând s-a văzut că regimul de atunci ia calea unui autoritarism incult și penibil, încât m-am dat la o parte, alături de alți liberali.

Am concurat, la propunerea făcută de rectori francezi, la postul de rector al Universității Națiunilor Unite de la Tokyo, cu un proiect care m-a dus în finala de trei candidați (din Elveția, Australia, România) din birourile Secretarului General al ONU de la New York. Nu am putut concura contribuția financiară a țării câștigătorului.

Regimul de la București s-a răfuit curând cu cei ale căror opțiuni critice erau pe față adverse, adoptând, cu mâna unor veleitari avizi și necopți, legea din 2011. Prin aceasta, pe traseul inițiat de Mussolini, continuat de legionari și de comuniști în 1948, se trimiteau în pensie, cum declara un ministru ulterior, cam o mie de profesori universitari.

În această situație, am plecat în 2012 la Universitatea Ebraică din Ierusalim, pentru doi ani, urmând că continui, pe baza unui contract pe care îl semnasem, la Universitatea din Toronto. Am menținut legătura cu cei care în țară năzuiau la schimbarea regimului încât, la formarea guvernului din mai 2012, a trebuit să iau o decizie dificilă. Cu toate prevenirile mai multor cunoscători americani, germani, israelieni, care îmi spuneau „nu te duce cu băieții aceia!", am acceptat să preiau ministerul afacerilor externe de la București, cu argumentul „vreau să servesc țara pentru izbăvirea de regim!". Mă întreb și astăzi ce știau și de unde știau acei cunoscători realitatea. Ei au avut dreptate.

Nu mă gândesc la invențiile biografice și mizeria ce s-au creat mai ales după ce m-am pronunțat public, ca ministru de externe, pentru înlocuirea președintelui țării. O pățiseră și alții și erau de așteptat într-o bătălie cu asemenea miză, chiar dacă și deciziile parlamentului și referendumul cu peste douăsprezece milioane de votanți pentru demiterea președintelui confirmau poziția pe care mă situam.

Mă gândesc la ceea ce a urmat, după vizite oficiale reușite la Bruxelles, Chicago, Ierusalim, Paris, Kuweit și în multe alte locuri. Pe de o parte, în mod neașteptat, în coaliția social-liberală din 2012, au apărut fisuri – liderul social-democrat vâna miniștri liberali. Iar liderul liberalilor a fost paralizat când, după suspendarea președintelui, a ajuns interimar la Cotroceni, încât, cu toate eforturile pe care le făceam la minister, nu s-a putut contrabalansa ofensiva serviciilor secrete, care au distribuit falsuri la Washington și Berlin, mai ales că la ministerul justiției se făceau declarații nechibzuite, ce au putut fi luate ca pretexte.

Totul a culminat cu faptul că am primit invitații de vizite la Washington, Moscova, Beijing și Seul, în ultimele două capitale cu primiri programate la cel mai înalt nivel. Primul ministru de atunci mi-a spus

Continuarea în pagina 10

Dialectica hegeliană ca imaginativ poietic rațional[1] al științei contemporane

Mircea Arman

Mircea Arman

Pentru a putea deslușI tema studiului asupra Spiritului la Hegel, privit din perspectiva *imaginativului poietic rațional*, va trebui mai întîi, pe scurt, să definim termenul de imaginativ poietic rațional.

Ceea ce va constitui neobișnuitul excursului nostru va fi nu atît problematica în sine ci, mai degrabă, unghiul din care va fi privită problema filosofiei lui Hegel. Acesta este motivul pentru care nici măcar nu vom încerca o abordare fundamentată în tradiție, adică în cadrele precis statuate de istoria filosofiei occidentale, de vastele opere de interpretare scrise în marginea operei hegeliene. Intenția noastră se rezumă doar la a re-pune problema, la a deschide perspective care să suscite gîndirea, pentru a merge mai departe pe drumul ce călăuzește spre scopul inițial, dar și spre cel final, al oricărei voințe de operă: adevărul.

Mulți hegelieni ar fi, de la început, tentați să conteste o asemenea încercare, măcar din perspectiva uneia dintre cele mai adînc inoculate prejudecăți culturale: filosofia sau știința, ca produs al cercetării discursive, raționale, așadar ca analiză și sinteză mai mult sau mai puțin articulată rațional și statuată în observația și cercetarea naturii omului sau Spiritului își poate permite să ignore adevărul ca produs al *imaginativului poietic rațional*.

Noțiunea de *imaginar dar și noțiunea de imaginativ* au căpătat în timp, odată cu implantarea fermă a mentalității științifice prost înțelese, o notă de desuetudine. Și poate că, într-un anumit fel, dacă dăm noțiunii de imaginativ o valență halucinatorie, delirantă sau fantezistă, chiar așa și este. Arta, spre exemplu, dar și filosofia sau știința nu sunt un rezultat al imaginativului ca facultate a reveriei și halucinatoriului ci, mai degrabă, a ceea ce noi vom numi *capacitate imaginativă rațională*. Spre deosebire de nota de iraționalitate pe care o conține noțiunea comună de imaginativ, *imaginativul poietic rațional* primește valența de posibilitate rațională, de facultate specifică a intelectului de a crea *lumi posibile*. De aceea, spunem noi, doar imaginativul este facultatea umană capabilă de a re-crea *lumea* ca atare, dintr-o perspectivă a raționalității implicite. Dar această capacitate imaginativă este mai mult decît atît. Ea este facultatea specifică omului, și numai lui, de a crea lumi posibile a căror sens rațional este atît explicit cît și implicit. Această capacitate este responsabilă de valorizarea și aducerea la înțelegere a *realității* dar și de *poieza* acesteia. Tot această capacitate specifică omului și numai lui este responsabilă de înțelegerea și situarea opozitivă a omului față de lume, dar și de absolut tot ceea ce a creat vreodată acesta, de la opera de artă la opera filosofică, la „descoperirea" științifică și dezvoltarea tehnică[2]. Omul schimbă lumea, o făurește, o înțelege, o organizează în Sistem, îi dă valoare doar datorită acestei capacități unice imaginative care face posibilă lumea ca lume. Realitatea ca ființare ici-colo disponibilă, pusă în afara relației stabilite de subiect ca eu cunoscător și re-creată în imaginativul poietic rațional, este lipsită de existență, de relație unificatoare dătătoare de sens. Omul creează existența, lumea, arta, și o valorizează. Fără această valorizare, dată de subiectul cunoscător, *obiectualitatea* este *me on ti*.

Astfel, ontologia greacă și *structura imaginativului poietic filosofic grecesc* iau naștere sub auspiciile Rațiunii iar acest fapt i-a determinat pe filosofii greci să afirme întîietatea gîndirii discursive despre Ființă ca reducere la Unu. Această credință a lor stă sub semnul postulatului că esența lumii este rațională iar substanța ei este Logosul, adică Rațiunea. Așa se explică și faptul că pentru greci omul este singura ființă păstrătoare a adevărului întrucît el este și singurul deținător al Rațiunii. Astfel a fost posibilă afirmarea tezei după care acordul dintre gîndire și realitate este de esența adevărului Ființei.

Filosofia lui Hegel este și ea tot o filosofie a Rațiunii iar la baza sa stă sistemul imaginativului poietic rațional de tip european, care derivă din cel pur subiectiv grecesc, și care stă sub semnul obiectivismului. Numai că ambiția de reformator al filosofiei îi și reușește lui Hegel, spre deosebire de gînditorii anteriori care aduceau realitatea la UNU, considerînd diversitatea și multiciplitatea doar iluzii ale simțurilor[3]. Oricum, în ciuda uriașei construcții filosofice hegeliene, esența problemei nu este rezolvată, dialectica hegeliană, ca și știința, dealtfel, neajungînd la concluzii irefutabile tocmai datorită lipsei unui concept atractor autentic care să poată stabiliza nefîrșitele contradicții ale fenomenului.

Ágnes Forró *Răstignirea* (2012), patel, 50 x 35 cm

Valorificînd și recunocînd valoarea întemeiatoare a gîndirii filosofice kantiene, Hegel nu va ezita să valorifice gîndirea criticistă. În Știința Logicii, Hegel surprinde meritele incontestabile ale lui Kant în statuarea criticismului, dar îi și reproșează acestuia caracterul formal al cercetării bazate, în fond, pe analiza logică și reproșîndu-i că nu trece dincolo de obiect ca obiect al cunoașterii, criticismul limitîndu-se la acesta și neavînd de a face cu obiectul însăși. Datorită acestui fapt, Hegel va postula superioritatea vechii metafizici asupra criticismului, întrucît aceasta se raporta la obiectul însuși, ceea ce în opinia noastră constituie un fals deoarece, ca subiect gînditor, percepînd realitatea mediat prin intermediul conștiinței, omul nu poate avea înțelegerea nemijlocită a obiectului, a realității, așa cum spunea undeva și biologul Iakob von Uexüll. În schimb, fundamentul pe care Hegel își va construi teza după care obiectul poate fi cunoscut în sine însuși stă în formula lui Spinoza, după care determinațiile gîndirii sunt și cele reale și invers: *Ordo et conexio rerum idem est ac ordo et conexio idearum*. El va arăta că Rațiunea este o putere dincolo de puterea de înțelegere a intelectului și de aceea ei și numai ei îi este accesibilă cunoașterea absolutului. Mai mult, Hegel afirmă că Intelectul nu cunoaște nimic în sine[4].

Kant arătase, dealtfel, că intuițiile și conceptele stau într-un echilibru dialectic, nici unele nici altele neputînd valoriza singure, prin urmare, critica lui Hegel la Kant după care gîndirea nu este doar nemijlocită ci și mijlocită nu stă în picioare deoarece Kant afirmase deja acest lucru.

Ambiția lui Hegel este însă aceea de a da o ontologie dialectică, așa cum în vechea metafizică doar Heraklit, la vremea lui, mai încercase. Această ontologie dialectică are la bază unitatea diversului, iar conceptul atractor al unei construcții ontologice superioare vechii metafizici este Spiritul. Pentru Hegel și pentru structura imaginativ-poietică rațională a Sistemului său, cunoașterea rațională este sinteza contrariilor ca esență adevărată a existenței. Iar întrucît existența este infinită, constructul imaginativ poietic rațional hegelian va porni de la simplu spre compus, de la unu la multiplu. Acest fapt este însă discutabil

➲

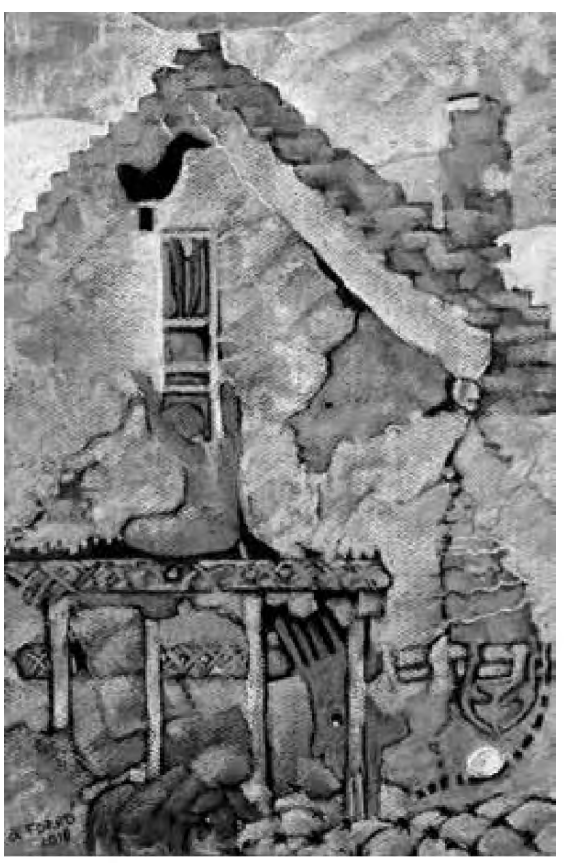
iar, în opinia noastră, Rațiunea ca și cunoaștere a Absolutului nu poate fi susținută cîtă vreme Natura depășește Rațiunea și o pune în inferioritate, oricît s-ar strădui aceasta să surprindă infinita contradictorialitate a realului. De aici și eșecul vădit al filosofiei naturii hegeliene.

Tot sub semnul discutabilului stă și ontologia dialectică hegeliană, atîta vreme cît analiza și sinteza gîndirii ontologice are la bază doar formalismul logic, chiar dacă „cu conținut", întrucît formalismul logic nu poate vedea adevărul decît *formaliter*. Astfel, logica hegeliană este fundamentul cunoscutei relații individual-particular-general, care în relația sa dialectică dezvoltă ontologia hegeliană. De aceea este Știința logicii atît de diferită de oricare tratat de logică, întrucît ea încearcă să surprindă și să ordoneze dialectica contradictorie a existenței. Totuși, această triadă care ar constitui ontologia dialectică hegeliană nu este pe deplin dusă la bun sfîrșit, la acea mult visată unitate a contrariilor, întrucît Hegel va ignora în mod oneros problema individualului pe care o va substitui necesității absolute. Astfel, Hegel, care preconiza filosofia ca știință a celei mai reale dintre realități, respectiv Spiritul, nu va putea „închide" această construcție *imaginativ-poietică rațională* în ecuația propusă: individual-particular-universal, tocmai datorită limitelor Rațiunii umane care nu se poate ridica la Rațiunea contradictorie a naturii. De aceea, Hegel va opta pentru conceptul suprem al gîndirii istorice care este Spiritul[5]. Istoria lumii este, astfel, istoria Spiritului. Însă și Spiritul, chiar dacă considerat de Hegel ca fiind suprema realitate, acest monism nu este realizat printr-un construct rațional sistematic ci printr-o conversiune a concretului la Spirit, ceea ce este un procedeu discutabil. Astfel, dualismele clasice ale filosofiei, *res extensa versus res cogitans sau subiectiv și obiectiv, Ideal și Real* se anulează și se aglutinează în noțiunea de Spirit.

Din acest motiv, *Fenomenologia Spiritului* nu este doar o gnoseologie ci și o ontologie, întrucît doar Spiritul are caracteristica supremă a realității. În ontologia hegeliană, Spiritul și relațiile sale de ființă sunt substanța lumii. În constructul său imaginativ rațional, Spiritul epuizează complet structurile realității, el însuși fiind realitatea obiectuală absolută de sine stătătoare. Prin urmare, adevărul Rațiunii este chiar realitatea ei și chiar Spiritul. Astfel, spiritul universal este cel care se va confunda cu istoria universală în dezvoltarea ei. Însă în ontologia dialectică hegeliană, Spiritul nu este doar substanță ci și subiect, unificînd astfel domeniul cunoașterii și aducîndu-l la sinteza supremă. Acest fapt și această frumoasă iluzie l-au făcut pe Hegel să creadă că filosofia se sfîrșește cu el, așa cum mai tîrziu „ontologia Dasein-ului" l-a făcut pe Heidegger să afirme același lucru.

Toată dezvoltarea noțiunii de Spirit, din ale cărui mișcări contradictorii, dialectice, se naște lumea, dă ontologia hegeliană, dezvoltată în *Fenomenologia Spiritului* în toată splendoarea manifestărilor sale istorice. Și totuși, această identitate dintre ființă și gîndire, obiectualitate și idealitate, realitate ici-colo disponibilă și conștiință, idealism subiectiv și/sau idealism obiectiv nu va putea rezolva problema obiectivității deoarece are pretenția, în mod straniu, de a reduce întregul fenomen la unitatea Spiritului, ceea ce este o imposibilitate, deoarece indiferent de structura unui concept atractor, fie el Spiritul, nu va putea fi surprinsă niciodată unitatea dialectică a realității, întrucît ea este într-o continuă devenire și schimbare[6], este *Phainomenon* și *Apophansis*. De aceea, obiectivitatea absolută a Spiritului este o falsă obiectivitate. Și această obiectivitate este înglobată de către *imaginativul poietic rațional*, care este subiectivitate pură. Jocul hegelian al autoînstrăinării, ce ține de obiectivitatea Spiritului sau natura care este esența înstrăinată a Ideii, nu este decît un construct subiectiv ce duce mai mult spre speculațiunea pură și spre subiectivismul însăși. Este oare Spiritul în filosofia hegeliană un concept atractor în jurul căruia se poate construi obiectivitatea? Ne îndoim, cîtă vreme însăși Rațiunea umană este inferioară Rațiunii contradictorii a naturii. Mai mult, este pusă în discuție însăși posibilitatea unei ontologii dialectice legate de principiul devenirii universale. Și cum *Filosofia Naturii* a lui Hegel este evident un eșec, ne îndoim de posibilitatea dovedită a unei metafizici dialectice care să fie lipsită de un fundament unic, ultim și imuabil și pe care aceasta (metafizica) îl presupune, întrucît ne îndoim profund de justețea unei logici umane care poate să nu țină cont de identitatea formală a gîndirii.

Acestă problemă este pusă și în analiza obiectivității științei contemporane și imaginativului poietic rațional specific acesteia. Iar din punctul nostru de vedere, nu Rațiunea este ceea ce îl face creativ și inovativ pe om ci *capacitatea imaginativă poietică rațională*. Acest concept care ne aparține în exclusivitate și nu a mai fost dezvoltat în filosofia europeană (cel puțin atît cît o cunoaștem noi) implică acea capacitate specifică numai omului de a crea *lumi posibile (nu de tipologie leibniziană care sunt de „tip model")*. Această creație autentică specific umană este dată de structura intelectului uman, așa cum o descrie, la bază, Kant și de posibilitatea de a percepe cele două așa-numite intuiții sensibile pure, respectiv timpul și spațiul. *Capacitatea imaginativă poietică rațională,* spre deosebire de schimbătorul și nestatornicul imaginației luat în derîdere, oarecum, de către Sf. Augustin, creează lumi care se nasc din nimic, așa cum Dumnezeu a făcut lumea din nimic. Toate descoperirile științifice, toate sistemele filosofice, tehnica, informatica, robotica, miturile, inclusiv toate religiile sunt rodul acestei *capacități imaginative* care are posibilitatea de a crea



Ágnes Forró — *Rugăciunea de pe zid* (2018)
pastel 50 x 35 cm

ex nihilo[7]. Singura ființare capabilă de această creație și care este clar și de netăgăduit existentă este omul. Această capacitate imaginativă creează din nimic, așa cum Dumnezeu a creat din nimic, însă creația sa este una care stă, pe de o parte, pe cele două constante constitutive ale *imaginativului poietic aprioric* (timpul și spațiul care nu sunt nicidecum date fizice și nu au o consistență materială, o spunem fără să clipim în ciuda uimirii fizicienilor sau matematicienilor) și, mai ales, pe Rațiune, *pe ceea ce e posibil rațional* a se realiza prin această *capacitate imaginativă* care este și capacitatea esențială în cercetarea științifică fundamentală și filosofie. Ce implică acest lucru? Nimic altceva decît faptul că lumea nu este doar creația lui Dumnezeu, că Dumnezeu nu a creat perfect și singular, ci că lumea, așa cum nu a mai gîndit-o nimeni (nici măcar Dumnezeu n.n. M.A.), poate fi creată de mintea umană. Ce om sănătos la cap ar putea astăzi să conteste zborurile spațiale, rachetele, lumea paralelă realității care este cea virtuală, dezvoltată din nimic, cu ajutorul informaticii, pe criterii strict raționale, logico - matematice. Astfel realitățile pe care le-a creat știința și care, inclusiv la nivelul subzistenței umane, înlocuiesc realitatea fizică, sunt *lumi noi*, creații *ex nihilo*! De aceea, în spațiile acestor lumi noi create (tehnică, informatică, robotică, etc.) există alte raporturi de necesitate și alt tip de adevăr decît adevărul ontologic așa cum îl cunoaștem dezvoltat de către metafizica occidentală, inclusiv de către cea hegeliană[8]. Ce este însă mai mult decît discutabil este faptul dacă adevărul ontologic poate fi substituit, la modul autentic, acestor noi adevăruri ale *lumilor posibile, în ciuda apariției evidente a unui alt tip uman, a unui alt tip de raportare la lume, a unor alte valori și adevăruri, într-o dezvoltare și dinamică uluitoare și care, încet, încet, tind să descopere și să se confunde cu o altă realitate și o altă morală decît cea percepută și acceptată de om milenii de-a rîndul.*

Așadar, problema nu se pune dacă filosofia sau știința trebuie sau poate să ignore adevărul ca veridicitate, ci într-un mod încă mai originar, sensul fiind acela de a considera filosofia, și implicit celelalte domenii ale spiritului, *ca produs al imaginativului și scop al adevărului*, ca deschidere originară. În acest sens, precum filosofii presocratici, poeții, filosofii, dar și cercetătorii naturii, în speță cei care se ocupă de cercetarea fundamentală, sunt „deținători de adevăr", în sensul în care modalitatea lor de accedere spre acesta este unul originar, iar metoda se găsește în metaforă – în cazul poeziei - cum, bunăoară, metoda științei este matematica și a filosofiei Rațiunea. În fond, pornind de la cele afirmate pînă în prezent, vom încerca să determinăm atît conceptul de adevăr al științei și tehnicii planetare, al cunoașterii și nu numai, de creatoare de lumi posibile raționale, cît și caracteristica imaginativului poietic rațional de conținător și păstrător al adevărului, respectiv vom determina și conținutul factic al imaginativului poietic european și implicit al celui hegelian care îi stă fundament.

În acest sens, dezbaterea mondială asupra capacității de a descifra structura biologică a unui virus pe care îl cunoaște toată lumea dar nu îl poate reproduce nimeni, dată de pandemia coronavirusului, a suscitat și suscită extrem de multe controverse, iar texte, de altfel simpliste, precum cel al filosofului italian Giorgio Agamben, au reușit să inflameze spiritele între adepții științei sectare, ai religiei și cei ai adevărului privit ca operator ontologic fundamental, respectiv al metafizicienilor.

Există adevărurile exhibate de organizații mondiale care se ocupă de sănătatea publică și care sunt de fiecare dată contradictorii sau rizibile, adevărurile contradictorii ale diferitelor laboratoare științifice, adevărul experimental al medicinei clinice și adevărul metafizic al filosofului care constată că în această sarabandă a adevărurilor, adevărul se ascunde în ființarea microscopică a unui virus care nu vrea să iasă din ascunderea sa.

Capacitatea adevărului de a se manifesta ca adevăr stă tocmai în capacitatea sa de a ieși din ascundere (aletheia). Acest lucru a fost dezbătut încă de greci și nu a fost adus în înțelegere completă nici măcar pînă în contemporaneitate.

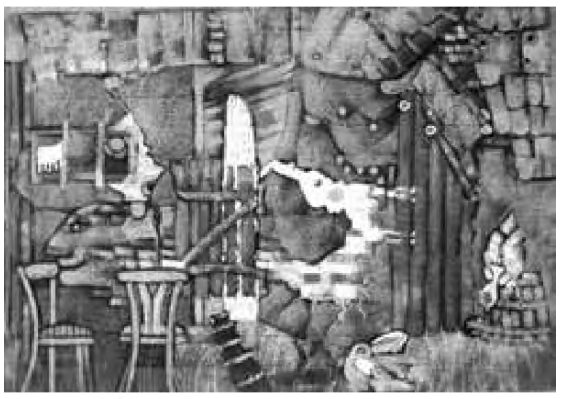
Adevărul privit din perspectiva științei, cu ochelarii de cal ai diverselor metodologii, aparate și tehnici, se relevă a fi unul extrem de greu de adus la un numitor comun și de cele mai multe ori nu ajunge la esența sa de scoatere din ascundere. Filosofii, de la Hegel și Heidegger încoace, nu mai sunt „stăpînitori de adevăr", cu atît mai puțin oamenii de știință ajunși subiecte de amuzament al opiniei publice, iar preoții noii tehnologii a informației nu trec de stadiul unor idioți cu pretenții.

Nu mai este o îndrăzneală a afirma că europeanul folosește noțiunea de adevăr într-un mod pe care l-am putea considera cel puțin arbitrar, totalitar și unilateral. În timp, definiția tomistă, *adecvatio rei ad intellectus*, a prins din ce în ce mai mult teren, ajungînd să se impună aproape total. În acest sens, exemplul științelor este mai mult decît relevant. În virtutea acestui fapt, noi, cum arătam, nu mai gîndim adevărul decît *formaliter*, adică ca o adecvare a intelectului la lucru, la factualitatea și reitatea disponibilă. Ceea ce este esențial în adevărul științelor are însă de a face cu tehnica planetară și cu noțiunea de *funcționalitate*. Epoca modernă și știința contemporană gîndesc lumea doar în funcție de funcționalitatea sa. Această mașină funcționează și atunci ea poate fi asimilată funcțiunii adevărate, care este deplasarea de la un punct la altul, acest medicament funcționează și acest fapt demonstrează capacitatea științei de a rezolva probleme. *Adevărul devine funcționalitate și rezolvare.* Adevărul trebuie gîndit însă în temeiul a ceea ce este adevărat și în scoaterea din ascundere a acestui adevăr. *Ceea ce este adevărat nu are nici un fel de afinitate nici cu funcționalitatea și nici cu rezolvarea unor probleme ce țin de particularitatea extremă a ființării,* deși Hegel încearcă să o propună în filosofia sa, dar fără a reuși, cu adevărat, să o determine.

Starea de neascundere a adevărului se manifestă tocmai în ce are ea mai ascuns, respectiv în apariția proprie fenomenului. Virusul pe care îl caută toată lumea se ascunde în aparițiile multiple date se simptomele variate ale bolnavului. Sub aceste aparențe stă adevărul care trebuie determinat de către omul de știință și de către filosof.

Hegel încearcă să dezvolte dialectica nu neapărat prin analiza contradictorie a realității ci prin intermediul imaginativului poietic rațional, prin intermediul căruia creează un sistem de conexiuni care nu sunt neapărat cele pe care le-am putea găsi în structura fenomenului.

Istoriei evenimențiale Hegel îi substituie o istorie a Spiritului, care nu este altceva decît o istorie a culturii[9] re-creată în imaginativul poietic rațional specific filosofiei și sistemului propus de aceasta. Putem vorbi astfel de o posibilitate, de o posibilă ontologie dialectică care rămîne sub semnul condiționării atîta timp cît modalitatea speculației hegeliene este pusă sub semnul întrebării de însăși dinamica contradictorie a fenomenului. Sub



Ágnes Forró *Fețe pe zid* (2018), pastel 35 x 50 cm

aspectul obiectivității punerii în aspect a adevărului, autorul **Științei Logicii** îl poate doar mijloci prin capacitatea poietică imaginativă de tip rațional, specific logicii și raportării la lume a omului.

În aceeași situație se află savantul care urmărește structura enzimatică și proteică a virusului, care va căuta doar adevărul ascuns în ARN-ul acestuia sau în capacitatea unei enzime de a se lega de un receptor uman. Este un adevăr care se vrea scos dintr-un strat și mai abscons, cel al realității microscopice. Dar oare are și acest savant posibilitatea reală de a scoate la lumină adevărul ascuns în structura și schimbarea continuă a structurii virusului? Parțial, vom spune, și doar dacă acest fapt *va funcționa* în ciuda caracterului său schimbător. Acest ceva neschimbător din timpul care face fenomenul să devină este chiar esența timpului și ține de *supratemporalitate,* adică de adevăr. Numai că, în însăși această cercetare, nu numai în cea hegeliană, poate apărea fenomenul în-depărtării de adevăr, atîta vreme cît cel ce va căuta adevărul nu va avea în vedere un *sens creator* al acestuia. Ce vrem să spunem cu aceasta? Anume faptul că nimeni nu va găsi ceea ce este stabil într-o structură temporală, respectiv fenomenală, atît timp cît el nu va fi capabil să re-creeze această structură la nivelul *imaginativului poietic*, cel care dă existență și adevăr. Știința nu descoperă ci creează, așa cum și filosofia adevărată nu observă și analizează ci creează. *De aceea sistemul ontologic dialectic hegelian este unul ce ține de logica creației filosofice și nu de cea a descoperirii.* Ceea ce descoperă, *pune în funcțiune și rezolvă*, este tehnica planetară ca modalitate de sinteză și punere în practică a unor adevăruri suprapuse. În acest fel, mersul cu mașina se suprapune mersului pe jos, lovitura presei pneumatice se suprapune loviturii date cu ciocanul, iar lumea virtuală constituită din diverși altgoritmi se va suprapune realității și, în cele din urmă, o va substitui. Ceea ce îngrijorează în esența tehnicii este tocmai această capacitate de a funcționa, întrucît funcționarea cheamă funcționarea, iar compusele tehnicii planetare malefice vor clama cîndva funcționarea în detrimentul vieții autentice. În gîndirea tehnicii planetare, omul trebuie să funcționeze în marele angrenaj al funcționalității lucrurilor. Acesta este pericolul suprem pentru ființarea care este omul, substituirea existenței trăite cu funcționarea. Rupîndu-se de viață și trăind lumile paralele ale altgoritmilor care crează virtualitatea, omul este dirijat, manevrat și subjugat unei funcționalități lipsite de dimensiunea existenței reale și a adevărului. Adevărul este sustituit cu informația reală sau falsă în funcție de dorința manipulatorie a statelor sau a diverselor organizații sau chiar indivizi. Nu e nevoie de nici un fel de distrugere fizică a ființei umane întrucît această distrugere se manifestă în chiar raporturile tehnice pe care le creează lumea tehnicii planetare.

Tehnica planetară încearcă să se substituie tradiției și formației spirituale pe care patria – școala limbii și etnicității - a transmis-o omului. Acest lucru a făcut-o neîntrerupt de la greci la filosofia idealistă germană și pînă în filosofia lui Hegel, Nietzsche și Heidegger.

Ce are însă de a face imaginativul poietic rațional de tip științific și știința contemporană cu filosofia lui Hegel? Răspunsul este simplu: o ciudată adversitate față de prezența statornică, de Ființă, de fundamentul ultim al metafizicii care este conceptul atractor: UNU.

Singularitate uluitoare a filosofiei lui Hegel stă tocmai în această ontologie și gîndire dialectică, care este proprie și gîndirii științifice contemporane[10]. *Toată dialectica spiritului și efortul titanic de re-construcție subiectivă prin intermediul imaginativului poietic rațional, care înglobează atît intuițiile, conceptele dar și Rațiunea și Spiritul unei filosofii care stau sub semnul unității contrariilor, a sintezei unității Spiritului și, în cele din urmă, a încercării surprinderii adevărului fenomenului, se află la baza existenței și dezvoltării științei contemporane.* Dacă știința contemporană s-a încoronat drept regină a spiritului, atunci regele și îndrumătorul ei este filosofia dialectică hegeliană al cărei adevăr absolut este Spiritul, filosofie căreia îi datorează realizările[11] dar și eșecurile lamentabile.

Note

1 Vede, Mircea Arman, *Eseu asupra structurii imaginativului uman*, Editura Tribuna, Cluj-Napoca, 2020.

2 Vidi, Hermann Glokner, *Der Begriff in Hegels Philosophie*, în *Hegel Sudien*, Beiheft 2, 1965, H. Bouvier &Co, p. 129 și 141.

3 D. D. Roșca, *Studii și eseuri filosofice*, București, Ed. Științifică, 1970, pp. 129 - 140.

4 G. W. F. Hegel, *Prelegeri de istorie a filosofiei*, vol. I, p. 5 – 7.

5 Vidi, Karl Löwith, *Aktualität und Inaktualität Hegels*, în *Hegel-Bilanz*, hrgs. von R. Heede und J. Ritter, Frankfurt am Mein, Vittorio Klostermann, 1973. pp 4-6. Aici Spiritul este văzut în sensul dezvoltat de Löwith.

6 Vidi, C. Noica, *Douăzeci și șapte trepte ale realului*, București, Ed. Științifică. 1969, p. 14.

7 Vede, M. Arman, *Op. cit., passim.*

8 Manfred Riedl, *Theorie und Praxis im Denken Hegels*, Ullstein, Frankfurt am mein-Berlin –Wien, 1965.

9 Vidi, A. Messer, *Gesichte der Philosophie von Kant bis Hegel*, 8. Aufl., Leipzig Quelle&Meyer, 1932 p. 124 și 127.

10 Vide, Dieter Henrich, *Hegel im Kontext*, Frankfurt am Mein, Suhrkamp, 1967, p.10. Achiesăm la poziția lui Heinrich după care gîndirea lui Hegel a fost preluată și în alte scopuri decît cele privitoare la analiza asupra gîndirii sale.

11 Suntem de acord cu Hans Georg Gadamer care acuza ilicitul oamneilor de știință și încercarea lor de a minimaliza meritele lui Hegel și care blamează tendința diferiților „savanți" de a-l scoate din actualitatea teoretică uitînd că de fapt, știința, la fel de exactă sau inexactă ca și filosofia, îi datorează enorm dialecticii hegeliene. Vezi în acest sens: H.G. Gadamer, *Hegels Philosophie und ihre Nachwirkungen bis heute*, în *Vernunft im Zeitalter des Wissenschaft*, Frankfurt am Mein, Surkamp, 1976, p. 37.

■

În patul lui Procust, pe timpuri virale!

Magdalena Vaida

Nu-mi amintesc când am mai scris un text, cu atâtea porniri, reveniri și întreruperi. Cronică, recenzie, oricum s-ar numi cele câteva însemnări făcute „pe marginea" cărții lui Alexandru Petria - „Timpuri virale – Gânduri pe contrasens" (Alexandria – Publishing House, 2020), au dospit din greu, fără să fiu neapărat mulțumită de rezultat.

Nu din cauza lui Petria și nu din cauza articolelor de presă sau a fulgurantelor pagini de jurnal pe care le conține cartea. Nu. Ne știm de multă vreme, rezonăm la aceleași idei și-i cunosc foarte bine scriitura de jurnalist nealiniat, așa cum îi cunosc și poezia sau proza, aceasta din urmă, la fel de nervoasă ca textele gazetărești. Dificultatea a venit din altă parte. Pe măsură ce scriam, evenimentele se derulau cu o viteză înspăimântătoare și mergeau dinspre rău spre mai rău. Realitatea depășea tot ce scrisese Petria, toate previziunile și avertismentele jurnalistului. Mă copleșea. Aveam, și am senzația că ceva îi scapă, ceva ne scapă amândoura. Nouă tuturor.

Organizația Mondială a Sănătății (OMS) a declarat pandemia de Covid-19 în martie, erijându-se brusc în singura autoritate îndreptățită să gestioneze măsurile menite să stopeze boala. Concomitent, a început emiterea de directive despre ce trebuie sau nu trebuie să facă statele lumii pentru a împiedica propagarea virusului. Doctor Procust își instala patul în Agora pregătit să taie capete și picioare, pentru propria-i plăcere. Să „ajusteze" omenirea după un model verificat în Asia, dar nu numai acolo.

„Răspunsul umanității la amenințarea Covid-19 a fost disproporționat, exagerat prin carantinarea țărilor. În loc să se adopte soluții punctuale, locale, s-a mers pe blocarea statelor, pe transformarea lor în închisori pentru locuitori, cu pagube economice imense. Am folosit termenul de covido-prostie în legătură cu această stare de fapt: prostie a politicienilor, aflați sub presiunea presei care s-a debarasat de responsabilitate și a epidemiologilor, ale căror păreri seamănă, adesea, în seriozitate, cu ale autorilor de horoscoape" spune Petria, care nu contestă nici o secundă existența virusului și nu dă apă la moară teoriilor conspiraționiste, dar avertizează asupra pericolului reprezentat de monstrul hibrid rezultat din încrucișarea politicului cu știința. Cu medicina, mai exact.

„Pentru un doctor, toți oamenii sînt bolnavi. Sau pe cale să îmbolnăvească pe altcineva. Dacă lăsăm societatea să fie guvernată de doctori, mai ales de epidemiologi, mai bine ne așezăm cuminți la coadă la spînzurătoare. Și aducem și funia și săpunul de acasă. E delirant ce se întîmplă. Ăștia cred că lumea ar trebui să fie un mare spital. Dă-i unui copil un ciocan, și toate în jur i se vor părea cuie. Dă-i unui epidemiolog puterea, și toate împrejur sînt numai măști și dezinfectant și interdicții cretine și reguli de zici că te pregătești să intri în operație pe creier. Nu ne mai facem bine la cap..."

Nu, nu ne facem bine pentru că deja mulți, foarte mulți au căzut în capcană.

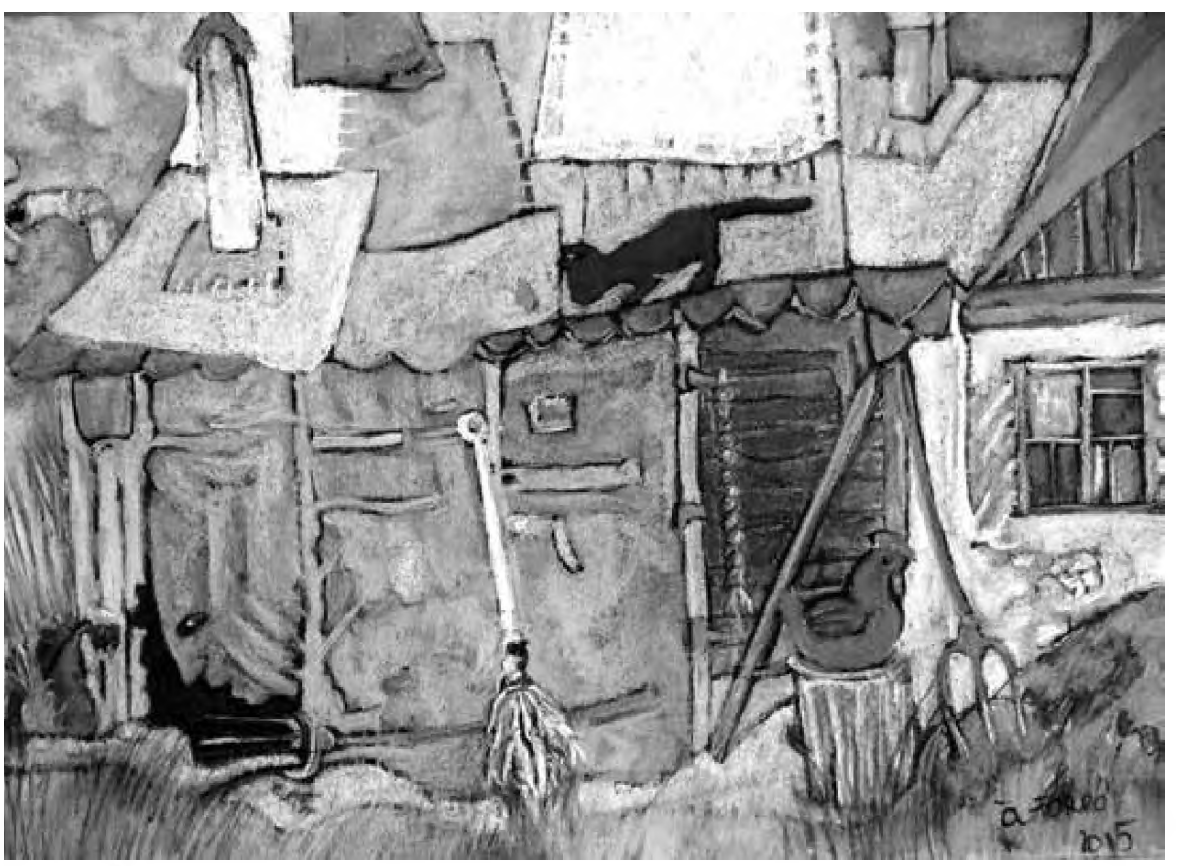
De la „teama de moarte" exacerbată prin media oficială și „oficializată", pornește totul, notează Petria, sugerând asemenenea lui Jean Delumeau („Frica în Occident"), că frica de moarte se exprimă prin cele mai intense psihoze colective. Psihoze care astăzi se propagă mai rapid decât virusul în sine, cu ajutorul noilor tehnologii, iar discursurile politicienilor nu mai unesc, ci dezbină. Teama, izolarea forțată, restrângerea unor libertăți atât de greu dobândite au spart tiparele după care funcționează o societate normală. Închiderea sau punerea în adormire a reperelor de civilizație, care sunt bisericile, sinagogile, muzeele, parcurile, grădinile, acele "puncte de meditație profane, unde umanitatea obișnuiește să-și astîmpere setea spiritual" nu mai sunt exemple, ci sunt pierderi incalculabile pentru umanitate, spune Bernard Levy în eseul său "Virusul care ne înnebunește". Dar, mutilarea Agorei a fost doar începutul. După care, a venit poliția, jandarmeria, armata...

"Bolile destructurează o anumită stare de fapt, a organismului uman ori social. Sunt un agent al dezordinii" ne reamintește Petria.

În mod firesc, oamenii vor dori reinstaurarea ordinii cunoscute, vor liniște și siguranță pentru ei și copiii lor. Vor tot ce le oferă baza piramidei lui Maslow. Nu vor teatre, operă, galerii de artă, cărți și muzee. Vor casă și masă, un job stabil. Oamenii, în marea lor majoritate, iubesc stagnarea, iar politicienii știu acest lucru. Satisfacerea minimă a nevoilor primare a fost pârghia de care s-au folosit mereu vechile și noile autocrații. Dictaturile.

Pe de altă parte, "experții" în psihologia maselor mai știu că oamenii au nevoie, în egală măsură, de un scop, o justificare a obedienței lor, au nevoie de apartenență și de stimă. Or, dacă ai dinamitat fundamentele structurilor sociale, trebuie să pui ceva în schimb, să-i dai cetățeanului o rațiune de a exista. Și i s-a dat.

"Individul însingurat de globalism, orice oarecare, sub spectrul Covid-19 parcă și-a regăsit familia uitată, comunitatea orașului, a țării, și-a redescoperit rădăcinile. Simte că este util acceptând carantinarea, privarea de libertate. Are încredințarea că luptă pentru binele colectiv, ind pușcăriaș, ca să nu se împrăștie boala, că s-a lipit de un scop măreț. E o luptă destul de comodă, de fapt „luptă" stând, rulând zilnic imobilitatea ca pe-o țigară. Dacă nu dintr-o teamă exagerată, indecentă precum o oglindă cu brizbrizuri, poartă mândru însemnele „armatei" – masca pe gură și mănușile pe mâini. Are convingerea că masca dă un sens vieții sale banale, că îl înnobilează. Umilul intră în pielea cavalerului în armură. Apărându-se pe el și pe cei din apropiere prin mască – cum tot recită politicienii și presa, are senzația că-i cu altruismul la vedere, că



Ágnes Forró

Omul de tinichea (2015) pastel, 35 x 50 cm

e cetățeanul exemplar ce n-a fost niciodată, cel mai probabil. Masca reprezintă proclamația de responsabilitate, este „eroismul supunerii" spune Petria.

„Covid-19 ne-a transpus într-o viețuire de lagăr, sub pretextul luptei cu virusul. State cu regim de lagăr, închise în ele însele de granițe. Un trai depersonalizant, lipsit de vechile tabieturi, unde ruperea relațiilor umane, a apropierii zilnice a devenit de uz curent – cale de apărare stabilită de medici. Distanțarea socială e mantră. Problema e revenirea din lagăr la societatea care a fost înainte. Nimeni nu are cum să știe ce-o să fie exact, sunt teorii și teorii. Că o să ne reîntoarcem schilodiți sufletește, e una. Alta extrem de importantă este că politicienilor li s-a deschis apetitul pentru guvernări discreționare, să porționeze libertatea cum cred ei că e bine. Iar binele lor se suprapune peste al nostru numai în excepții. Pericolul dictaturilor e după colț" – avertizează Petria.

Și pe bună dreptate, pentru că ce se întâmplă acum, în aceste *timpuri virale*, este cireașa de pe tort a contrademocrației. Metaforic, patul lui Procust este un simbol al practicilor abuzive de încadrare a oamenilor, a gândirii și sentimentelor lor, în anumite tipare impuse. Acum însă, forța brută a lăsat loc mijloacelor tehnocrate de control. Mană cerească pentru dictatori, cărora pandemia le-a adus pe tavă pretextul!

Prin convertirea internetului într-un sistem național și global de supraveghere, de tip Big Brother, guvernele se pregătesc, sincron, să implementeze „cea mai opresivă și extremă intruziune a statului în viața privată a individului" adică, exact ce anticipa cu ani în urmă Edward Snowden.

Nu mai departe de zilele trecute, presa americană și britanică semnala că Microsoft urmează să înlocuiască zeci de ziariști care colaborează cu site-ul MSN News și să utilizeze algoritmi în selectarea știrilor, urmând ca în viitor, pe baza unor cuvinte cheie, scrierea acestora să revină superinteligențelor artificiale! O știre care mi s-a părut mai întunecată decât cel mai întunecat coșmar.

Când pui bandă adezivă pe gura presei, vocea societății nu mai poate fi auzită. Pentru că societatea, în orice democrație, este formată din oameni cu idei și concepții diverse, "în contrasens" chiar, care trebuie să fie auzite și, eventual, dezbătute, nu trimise direct la groapa de gunoi pentru că nu coincid cu ale altora. „Este un paradox că fiecare dictator a ajuns la putere pe o campanie bazată pe dreptul la liberă exprimare. Că imediat după ce a ajuns la putere să suprime orice drept la liberă exprimare, cu excepția propriului drept", spunea în urmă cu aproape un secol cel de-al 31-lea Președinte al SUA, Herbert Hoover.

Acest lucru ar trebui să ne preocupe cât se poate de serios, nu covidul în sine, nu pandemia, nu infectații și morții. De ceea ce vom face sau nu vom face acum va depinde în ce fel de lume vor trăi copiii și nepoții noștri.

Generația noastră, a mea și a lui Petria s-a născut și a trăit în dictatură. Or, după ce am supraviețuit unui regim al abuzurilor de tot felul, mi se pare ridicol să murim într-o altă dictatură, mai subtilă, mai perversă, mai periculoasă. Moștenire "virală" pe care nici o secundă nu ne-a trecut prin minte că am putea s-o transmitem următoarelor generații.

■

Fluide îngândurări melancolizate

Adrian Țion

În 1978, Aurel Șorobetea scria reportajul eseu *Privire de pe Cetățuie*, evocând întâmplări din viața Clujului copilăriei și adolescenței sale. În 2020, privind de pe Cetățuie, Romulus Moldovan scrie un volum de versuri simțind cum Poezia (metamorfozată în fragil „zbor de fluturi") îl înalță „deasupra lucrurilor mărunte". Volumul intitulat *Pod de cuvinte* (apărut la editura Ecou Transilvan) înscrie, într-adevăr, „un pod de cuvinte" sau un cod de cuvinte poetice peste apele translucide ale prezentului cotidian, ale Someșului șerpuitor, ale trecerii noastre prin lume. Poetul urmează „taina zborului" în lirice extrapolări, retrăind senzații din vremea inocenței când prindea „fluturi pentru insectar" (*Zbor de fluturi*). Mirajul copilăriei tranzitează întâmplător meditația ancorată în prezentul vorbirii. Edificii napociste, repere urbane, delicat scrijelite, transpar plastic în poezia sa colorând peisagistica versurilor din primul ciclu *De pe Cetățuie*: „Podul Garibaldi, noaptea", „Pe strada Clinicilor din Cluj-Napoca/ grupuri tumultuoase de studenți", „rățuștele sălbatice/ care înoată pe Someș/ sau pe Canalul Morii". Se creează astfel un cadru ambiental mirobolant pentru explicitarea reveriilor și a zborului imaginativ contras în nesecată speranță de iluminare prin cuvânt.

Ágnes Forró *Viața de noapte* (2016), pastel, 50 x 35 cm

Celelalte secțiuni ale volumului se deschid spre un discurs cristalizat genuin, axat preponderent pe sinceritatea mărturisirii de sine, operând cu un limbaj comprehensibil în ademenirea tropilor activați de fluxul inspirației. Da, este adevărat, Romulus Moldovan scrie inspirat și firesc, spontan și inventiv, grăbit să surprindă fascinația clipei în sintagme de o caldă expresivitate imagistică. Ritmul versurilor sale este înregistrat de „metronomul lăuntric" nativ, subiectiv și sentimental, care însoțește suita reflexivităților pe drumul desemnat drept loc referențial al poetizării: „cuvintele nerostite/ îmi sapă în suflet/ galerii ramificate/ spre miezul melancoliei" (*Miezul melancoliei*). Se configurează din mers, în cadrul unor îngândurări melancolizate deliberat, „ființa volatilă" a poetului arhetipal, rătăcit azi ca și altădată, prin „întunericul plin de lumină" al existenței sale abstrase licărului mundan. De remarcat puterea oximoronului de a străpunge stânca efemerelor alcătuiri ale realului conjunctural. Sub taina cuvintelor, poetul dovedește că știe ascunde realitatea infamă, protejându-și trăirile. Jocul imagistic e adesea derutant, indicând șovăiri în structurarea ideii, lăsând loc deschis formulărilor enigmatice, insinuant echivoce: „Eu sunt întrebarea/ cu un răspuns neconvingător" (*Răspunsuri*). Avem un eu poetic excesiv reflexiv. „Noi/ am descoperit cuvintele/ care croiesc tunele prin realitate" spune poetul într-un poem-viziune din ultimul ciclu *Ochii minții*. Fără a ajunge la conceptualizarea cuprinzătoare a ideii, nici nu e de așteptat așa ceva pentru un temperament poetic impetuos, aproape năvalnic, demersul poetic al lui Romulus Moldovan din acest al doilea volum al său pare a fi rezultatul unor notații fugare, pline de prospețime și sclipiri ingenios împletite în corporalitatea extrem de aerisită a poemului. Ceea ce, să recunoaștem, facilitează accesibilitatea și dinamizează fluxul comunicării directe.

Din punct de vedere tematic, poeziile lui Romulus Moldovan cuprind motive specifice lirismului dintotdeauna, precum iubirea, meditația, jocul spiritual, melancolizarea trăirilor, evlavia și uimirea în fața miraculosului existențial. Pentru poet, frumusețea iubitei e schițată eliptic ca un sumul de adorații infinite: „O, Doamne,/ cât de frumoasă poți fi!// Răsfăț al celor șase simțuri./ Curgerea apei./ Licărire./ Un pod./ O lacrimă./ Totul./ Aproape nimic." (*Frumusețe*). Într-un elan de lirism casnic oblăduitor apar umbrele părinților, lumina fetiței Sahar, „cel mai prețios dar", virtual „lanț al miracolelor" complinite afectiv în simbolul generic al unui *Grifon domestic:* „Adevărul ne va veghea/ ca un grifon domestic/ pe care îl deslușim deodată/ plutind, iluminat,/ în sinea noastră ca în depărtare." Cu ecouri stănesciene e resuscitat motivul oaselor în versuri de o evidentă adâncime a cugetărilor despre moarte, prag al trecerii spre neființă: „Se deschide mereu/ câte o fereastră către cer/ când rând pe rând/ toate se întorc/ printre pădurile de oase" (*Prin sita gândurilor*).

Tonică în substanță și ingenioasă în fibra scriiturii, poezia lui Romulus Moldovan cucerește prin sinceritatea și căldura mesajului ei.

■

Cerul înstelat al culturii deasupra noastră și conștiința valorii în noi

Adrian Lesenciuc

Marian Nencescu este un critic literar capabil să privească dincolo de limitele paralelipipedului denumit carte și să identifice proiectului închis în amintitul corp geometric un loc geometric în spațiul valorilor și un traiect imaterial în raport cu potențialul de învechire. Este, mai degrabă, un arhitect al traiectoriilor energetice, al infrastructurii invizibile de rețea, al potențialităților în cultură. Având dubla vocație de filolog și filosof, Marian Nencescu privește așezările contemporane în proiect și le dă adâncime și perspectivă. Dar, pentru a separa apele, se așază critic în demersul propriei perspective și afirmă în deschiderea recentei lucrări *Delicii istorico-literare*[1]: „Dușmanul criticului nu este nici timpul și nici adversarii literari, ci este trădarea propriei conștiințe" (p.8). Cărțile lui Marian Nencescu vorbesc despre menținerea curată a conștiinței criticului, iar pentru aceasta condiția de îndeplinit este să identifice corect clasa de valoare sau ordinul iterației la care un model cuprinzător la nivelul unei literaturi/ culturi se reproduce fractal în minor și lipsă de relevanță.

Deliciile istorico-literare prezintă perspectiva de la distanță (spațio-temporală și critică) asupra vârfurilor unei culturi în ipostaza aducerii lor într-o actualitate a receptării. Nu lipsesc, firește, trimiterile la numele clasice ale culturii române – făcând critică a culturii, Marian Nencescu își revendică/ asumă o anumită critică de direcție – redescoperite în contextul unor receptări actuale descentrate/ dezechilibrate. Iată, de pildă, un Blaga – filosoful – situat sub presiunea unei notorii exprimări a veșniciei rurale românești, refuzând reeditarea discursului de recepție la primirea în Academia Română: „[...] nici ulterior, când împrejurările politice au permis „îmblânzirea" tonului față de filosofia sa, Lucian Blaga nu și-a propus reeditarea eseului *Elogiul satului românesc*, discursul de recepție cu prilejul alegerii sale ca membru al Academiei Române" (p.19), iată un Noica al cărui artificiu metodologic este devoalat de Sorin Lavric și evidențiat de Marian Nencescu: „Modelul «ontologic» propus de C. Noica, ce pornește de la individual, trece prin determinații și ajunge la general, este, ne atrage atenția Sorin Lavric, îngrijitorul ediției, mai degrabă «un vicleșug», autorul dând impresia că a extras modulațiile ideatice din rădăcina verbului «a fi», «în realitate filosoful având de la început modelul gata făcut, în funcție de care își va cumpăni pașii discursivi»." (p.188)

Curajos și direct, Marian Nencescu nu se ascunde, așadar, în spatele anvergurii numelui celui comentat. Analiza lui este lucidă și se dezvoltă natural, în concordanță cu lecturile succesive și recontextualizarea marilor nume. Acolo unde firescul receptării presupune pași anteriori puțini cunoscuți, se oprește pentru a lumina traseul: spre exemplu, îl găsim pe Creangă în ipostaza unei firești așezări grație șansei de a fi avut în zorii istoriografiei noastre moderne un excepțional biograf, în persoana aproape necunoscutului preot Dumitru Furtună, iar modul în care Marian Nencescu îi subliniază rolul este remarcabil prin claritatea pe care o presupune situarea la distanță: „Cu totul părintele econom Dumitru Furtună se dovedește cel mai fidel biograf al lui Creangă din epoca de început a istoriografiei noastre literare moderne. Atent la limbaj, empatic cu gesturile și *volutele* politice ori administrative ale eroului său, Dumitru Furtună iartă și izbăvește «greșelile» omenești, ca un vrednic părinte de suflete ce este. Opera sa e nu doar o cruce de lemn la căpătâiul «moșului Creangă», ci un monument trainic ivit în vremuri tulburi, nu doar pentru memoria lui Ion Creangă, dar și pentru destinul literaturii românești, în ansamblu." (p.80-81)

Așadar, de la distanța critică necesară, dar fără a pierde el însuși empatia de care trebuie să dea dovadă criticul când „judecă" și alegerile autorului, nu numai valoarea operei, Marian Nencescu contribuie la repoziționarea unui parcurs al receptării într-o lumină nefiltrată special din rațiuni personale sau ideologice. Aceeași claritate probează și în cazul receptării operei unui alt clasic, Hasdeu: „Privită din perspectivă actuală, opera lui Hasdeu admirabil restituită de editori contemporani, se înscrie în „tradiția enciclopedică" a culturii noastre, inaugurată de Neagoe Basarab și de Cantemir" (p.91), dar pe care îl recuperează critic prin recontextualizarea interpretării și reașezarea interpretativă a concepției istorice a marelui savant: „Concepția istorică a lui Hasdeu presupune studiul fenomenelor naturii, în evoluție «cu modificațiunile din întru, dar provocate din afară» (*Etymologicum Magnium Romaniae*, tom IV, București, 1887, p.72) și comportă mai multe etape, ce se consolidează treptat, pe măsură ce istoricul acumulează noi date și documente revelatoare. Ca interpret al istoriei, savantul de la Câmpina depășește simpla fază a identificării și înșiruirii etapelor istorice mergând pe linia fixării unor *factori obiectivi* ce prezidează cursul istoriei. Hasdeu rămâne consecvent ideii de *destin istoric* supus acțiunii factorilor subiectivi. [...] Rezultatul muncii *uvrierului* Hasdeu este *Istoria critică a românilor*, lucrare ce nu păcătuiește, după spusele lui Mircea Eliade, decât prin „monumentalitate" (*Despre Eminescu și Hasdeu*, Iași, Junimea, 1987, p.95)." (p.118)

De la distanță privește, așadar, și opera monumentală a lui Bogdan Petriceicu Hasdeu, care, din această perspectivă, se reașază în raport propria-i viziune, adică în acord cu dinamica interioară a culturii, motivată de factori exteriori.

Marian Nencescu preferă să opereze cu creațiile integrale ale vârfurilor culturii naționale, nu cu simple texte decontextualizate. Dar acest fapt nu îl limitează la cei care au o operă completă, în raport cu care să se fi instituit o distanță de cel puțin câteva decenii de la publicarea postumelor, dacă este cazul. Marian Nencescu, intuind dimensiunile și potențialul evolutiv al operei unor filosofi contemporani: Alexandru Boboc sau Alexandru Surdu, se focalizează și asupra acestora, rezumând un parcurs al unei sondări în adâncimea operelor: „Aparent aleatorii, temele abordate creează un anume mod de «cugetare românească», înscrisă fie pe coordonate neo-aristotelice, neo-kantiene, sau direct, în perspectiva «gândirii mitice», venită la noi prin modalitatea limbii (limbajelor): «se poate vorbi de o condiționare a mitului prin limbă», susține profesorul Al. Boboc, referindu-se, de pildă, la raportul dintre metaforă și mit la Lucian Blaga și E. Cassirer (pp.28-29); Spirit neoaristotelic, deschis deopotrivă spre «tezaurul filosofic al limbii române», dar și spre tainele *Cumințeniei pământului,* profesorul Alexandru Surdu închide glorios un arc de timp de peste un secol și jumătate de cugetare românească, fiind, neîndoielnic, ultimul maiorescian de la noi, gânditor de care îl leagă nu doar rigoarea logicii, dar și ambiția sistemică." (p.256)

Marian Nencescu se rezumă, în *Delicii istorico-literare*, la proiectele de gândire sistemică, încheiate sau în derulare. *Deliciile* se prezintă pe sine în acord cu proiecția asupra unei conștiințe critice nesupuse concesiilor, drept lucrare despre liniile de forță ale unor conștiințe creatoare, marcate pe parcursul lor prin rețele interconectate la aceeași cultură și la același tip predominant de spirit critic. În constelația culturii, creația celor amintiți, dar și alte creații reprezentative pe care le tratează Marian Nencescu, nu sunt apariții întâmplătoare, iar autorul, într-o încercare de mecanică celestă aplicată culturii române, așază fiecare dintre operele capitale ale culturii în poziția în care, după calcularea rezultantei forțelor ce o pun în mișcare, i se asigură stabilitatea parcursului în timp (pentru o receptare adecvată). E ca și cum cerul înstelat al culturii ar putea vorbi, în această receptare de început de secol nou, și despre distribuția forțelor, și despre echilibrul energetic, și despre mișcarea aparentă a marilor opere în fața privirilor celor ce vor să descopere cultura.

Față de acest volum privitor la așezarea celestă a constelațiilor de valori autohtone, *Artificiile critice*[2] sunt, în fapt, refacerea imaginii unor sporadice apariții luminoase de foarte scurtă durată, într-o dinamică precis calculată în raport cu cantitatea de încărcătură de azvârlire a unor edituri, așadar a unor artificii editoriale. *Artificiile editoriale* nu aparțin lui Marian Nencescu, ci doar *artificiile critice*, adică de poziționare în raport cu cerul înstelat. Autori cvasinecunoscuți, azvârliți spre tării cu sentimentul că luminiscența lucrărilor sporadice poate acoperi, măcar pentru moment, lumina constelațiilor culturii, trăiesc în cartea lui Marian Nencescu momentul de glorie al unei fotografii critice. Pe hârtia fotografică se devoalează distribuția regulată a unor asemenea artificii, dar Marian Nencescu are inteligența de a crea, în cazul fiecărui comentariu despre respectivele lucrări, distanța critică prin evidențierea ordinului de mărime dintre „luminătorii" cerului culturii și vagile apariții sporadice, cu pretenția de universalitate.

Cum rămâne, însă, cu premisa conștiinței critice? Simplu: trasând distanța critică dintre vârfuri sau dintre contextul performanței culturale și lucrările comentate și textele comentate – fiecare dintre textele din *Artificii critice* conține o parte introductivă amplă, o contextualizare a tematicii/ problematicii, exemplelor majore, modelelor –, Marian Nencescu este pe de o parte categoric în ceea ce privește efectului luminiscenței pe placa fotografică, iar pe de alta induce ironia subtilă, și ea fundamentată (și extinsă) cultural: „[...] nouă, celor din Est, nu ne rămâne decât să ne considerăm moștenitori ai unei culturi a auto/ ironiei și să acceptăm senini, *noua ordine literară*, un fel de *dezarmare ideologică* (vezi Sartre), menită să transforme *realismul socialist* într-un soi de *realism fără frontiere*" (pp.15-16). Până și în aparent hazardata afirmație despre poezia unui autor care „tinde spre o clasicizare precoce" e o undă de ironie, luând în considerare sensul denotativ secund al termenului „a clasiciza", acela de „a imita pe clasici", și nu primul sens, de „a dobândi un caracter clasic".

Marian Nencescu rămâne fidel, așadar, propriei proiecții în raportare la oglinda critică a conștiinței, oferind mai degrabă o perspectivă asupra golului, a potențialității, a *intervalului* și distanțelor mari existente între cele două tipuri de fotografie și obiecte luminiscente captate pe hârtia fotografică a criticului: „Cândva, părintele semioticii, Roland Barthes (1915-1980) ne învăța că în artă, ca și în viață, totul e să găsești *intervalul*, cu alte cuvinte să distingi între ce se poate și ce nu poate fi *dezgolit* artistic" (p.210), decât asupra complexului de plinuri. Prin această distanță pe care o impune, Marian Nencescu devine mai degrabă comentator al faptei culturale decât al unor lucrări în sine, cu accent pe contextualizare (favorabilă autorilor comentați, dar în egală măsură, copleșitoare pentru aceștia).

Note

1 Marian Nencescu. (2020). *Delicii istorico-literare*. București: Editura Detectiv Literar. 358p.

2 Marian Nencescu. (2020). *Artificii critice*. București: Editura Detectiv Literar. 250p.

■

Barochism, luxurianță, delir (plus... trei sonete)

Alexandru Sfârlea

Ediția[1], cuprinzând creația regretatului poet Sergiu Vaida (originar din Săsarm, Beclean, dispărut prematur, la 40 de ani, în 1997, după ce activase, un deceniu, la Oradea) a apărut la comemorarea a 20 de ani de la călătoria spre Empireu, sub îngrijirea poetului și eseistului Alexandru Seres, un apropiat al celui comemorat.„Am petrecut împreună multe ceasuri, discutând uneori nopți întregi despre literatură. (...) Își scria poemele în transă, strigând în creierul nopții, electrizând întunericul din jur. Îl chinuia demonul - și nu putea scăpa din strânsoarea lui grozavă decât așternându-și chinul pe hârtie."- își amintește A.S. în prefățuca la Într-o lumină aurie. Aflăm și despre„febra publicisticii de care a fost cuprins S.V., ca mai toți intelectualii orădeni, după 1989", despre„cum încerca să se învăluie într-o aură de mister care să-i sporească statura de poet", dar și despre faptul că a debutat în Luceafărul din 12 noiembrie 1983, cu două poeme, „Turlă și triunghi" și„Frescă 2", fiind premiat la Festivalul Național de Poezie„Nicolae Labiș"; apoi, despre cum Familia, între 1984 și 1990, i-a găzduit aproape în fiecare an câte un grupaj de poeme, făcând în revistă și cronica Cenaclului„Iosif Vulcan", condus în acea vreme de Virgil Podoabă. Mai adaug doar faptul că, după părerea îngrijitorului ediției, „Sergiu Vaida a fost o voce singulară în peisajul literar al anilor '80, iar versurile sale sunt incantații dintr-o lume nevăzută, stranie și impalpabilă, căreia în zadar i-am căuta o cheie în registrul realului". Ceea ce nu-i deloc puțin, ba chiar ne face să întrezărim, prin fantele și cuanticitățile timpului, un fel de indicibilă și deloc superfetatorie aură poeticească, dar care, din păcate, apare sub o formă excesiv rarefiată sub ochii mijiți până la opacizare ai criticii literare. De altfel, întâmplător sau nu, primul poem din volum, cel intitulat„Trapă", chiar pare – într-o formă deconcertant - falacioasă - arcuind volute ale deceptivității în contextualizarea, voit paradoxală, a referențializării lirice: Și dacă nu exiști te pot inventa/ *deși știu că prima formă de surghiunire a ochiului e simbolul/* (...) *clopotul de sticlă în schimb/ va bate din bibliotecă și limba mea va cădea/ pe cuvântul eschivă/*(...) *superb gestul în surghiun al imaginii piatră/ pusă în ungherul inimii resemnarea/*(...) *poemul vine și-mi montează timpane pe trup,/* țeasta mea e un cuib de năpârci/ *ea stă în urma întâmplării și îi pune o trapă* (subl. mea A.S.). Poetul pare că pune în mâna cititorului un fel de lanternă magică, ai zice, a cărei lumină ar putea avea virtuți teleologice, deci fără să relativizeze, în vreun fel, efortul decriptării și devoalării unor sensuri restrictive și încifrate. Pentru că„făcând genuflexiuni viziunilor grandioase", poetul este fachirul și frondeurul, „mergând în vârful picioarelor pe o linie albă", cel care jonglează cu „gândiri și imagini", chiar dacă ne spune răspicat și teribilist până la un punct, că *nici mersul prin glanda umorală a unui zeu/ nu este mersul prin catedrală/- nici fluturarea evantaiului în locul/ aripilor tăiate nu e marea lecție de respirație - /nici deschiderea ușii nu e maieutica* (subl. mea). Aici, iar am subliniat un vers, tocmai pentru a aminti celor mai uituci, poate, ori somnolenți, că gestul pe care-l face actantul/ executantul numerelor de prestidigitație onirică - de înlesnire a înțelegerii și chiar a demistificării afectelor- nu mai încape/ permite niscai discuții ori peripatetizări vecine cu gratuitatea și nonsensul.

Din proiectatele volume cu tentă megalomanică ale lui Sergiu Vaida, au rămas doar aceste trei cicluri: *Adio domnule Candide*, *Așteptarea lui Vineri* și *Câmp deschis*, plus alte câteva poeme, inclusiv trei sonete. Dar îl putem însoți pe infatigabilul deambuleur prin teritorii și spațializări terifiant onirice, ori pur și hilariant- fantasmatice; îi putem pune alteori delirențiozitatea, să zic așa, pe solfegiile unor (dez)articulări care fac aerul, norii și furtunile prin excelență livrești, dar și dezabuzant- cerebrale, să-i trezească din eventuale pusee cataleptice, până și pe cei (prea) de tot adânciți într-însele. Pentru că impresia care ... irupe/ erupe/„corupe" este aceea de furibunzenie nestăvilită, de cap-compas al eului (dez)integrat, într-o devălmășie ca de taifun ontic- celest, care pune barochismul elementelor să dizloce luxuriança constituenților lingvistici și sofisticat telurici: *Deslușit nu este ce spun dar să deschidem capacul. Hi hi, unghiile au crescut/ pe acoperișul lor și turnul se – nalță, se dezleagă limbile în fiertura/ verzuie pe care plutesc trupuri încete, care e rostul acestui amețitor/ traseu? Eu care mă prind de trupurile dinaintea mea nu pot să văd!/ cine duce la pieire acest corp și nu vede gușa bufonului perforată?/ mângâiem nevăstuicile pe botul catifelat și fluturăm batistuțele/* într-un mare vagon dar se-aud labele păroase țopăind deasupra lui/ și pe o banchetă se vede un bătrân mut cum se evaporă încet și-n/ locul lui cartilajele cârtiței fremătând. Nu vă apropiați! nu vedeți/ *pânda acestui schelet dornic de carne? Mica schiță apărând ca vrăbiile/ zgribulite în vânt. O curea de piele învârtind fără martori bolovanii/ pe cer. (...) – mică lighioană durdulie cu fundițe și voaluri ce ascunzi tu în micile/ tale bile roșcate? șiret ca o vulpe pusă ca un semn de carte (...) facem un plan ? luăm pe/* înserat o căruță, o umplem cu paie și-ajungem la bâlciul înțelepților./ *cu balanțe, cu echere și rigle, desenând triunghiuri și prisme, iar noi/ vom ajunge acolo făcând la intrare focul. în care intrăm ca într-un/ calcul exact. ca un țipăt se văd în lumină orbindu-ne.* (*Galeriile*).

Ágnes Forró *Un pic de baroc* (2010), pastel, 50 x 35 cm

Aceeași vivacitate insolitând fantasmagorice și flamboaiante scenarii în care hazardul și contrarietatea ornamentează prodigios fastul cu tente suprarealiste sau, uneori, de dicteu automat, nu de puține ori, întâlnim și în Această parte a serii, Câmp deschis sau Într-o lumină aurie; această sintagmă din urmă (care a fost bine aleasă și ca titlu al volumului) este„distribuită" în rolul insinuant-eclatant de leit-motiv al poemului, fiind obsedant invocată, de nu mai puțin de șase ori, respectiv: *pocalul maiestuos fierbând într-o lumină aurie, infiltrându-se prin pereții noștri într-o lumină aurie, în fața Frumuseții fierbând într-o lumină aurie, coviltire înșirându-se și fierbând* (iar! – n.m.*) molcom într-o lumină aurie, între atâtea costume scrobite, lampadare și o lumină aurie, arată-te chiorule, scoate globul/ de care ne frecăm noi spinările când dormim și arată-i/ lumina aurie ce joacă pe fața ta scufundată* (pag.61). Același procedeu al repetitivității cu încărcătură de energizare a vehiculului semantic, întâlnim și în poemul Jilț negru, unde sintagma *fluturașii orbi* este„vedeta" imanențelor și subiacențelor intertextuale tot de șase ori, această cifră având, poate, o anume rezonanță, menită să escamoteze orice umbră a realului ocultat. În poemele lui Sergiu Vaida pare că plutește - și nu de puține ori se inoculează în„porii" cuvintelor, cărora le conferă stranietate și un soi de volumetrie compulsivă – un aer/abur/ ceață, obnubilant și inhibitor pentru cititorul conformist, care amintește de atmosfera textelor unui E.T.A. Hoffmann, dar și de„urletul" lui Ginsberg, sau de„acuratețea" funambulescă a scrierilor lui E.A. Poe. Dar, ca un efort de voință și putirință poeticească, poetul mioritic ne oferă și trei bijuterii sonetistice, dintre care am optat pentru Cenușă: - *Sunt plin de nopți curate și livide/ Ce mă-nspăimântă sau mă trag pe roata/ Bolții pe care stă un pictor gâde,/ Mutându-mă dintr-o culoare-n alta!/* Și temple ies din mare și m-absorb/ *Când stau cu fruntea pe nisip cu jind,/ M-aseamăn cu un înger fals și orb/* Într-un vacarm de suflet locuind./ *Aș vrea să-mi fii aproapele, dar unde/* Îți vei deschide-aripa ta enormă?/ *Locașurile mele sunt rotunde/* Și stelele-s clepsidre și nisipuri,/ *Eu sunt un tulnic, o cuneiformă:/* În jurul meu e un infern de chipuri!" Aș vrea să rămânem în minte și-n inimă, totuși, cu un vers din *Cine stă pe prag* (lui Matei): ... *pe cine-ai lăsat/ pe prag să gândească în locul meu. Știți bine mâna mea/ arde și sfârâie pe umerii voștri* (...)

Nota

1 Sergiu Vaida, *Într-o lumină aurie*, Biblioteca revistei Familia, Oradea, 2017

■

Amurgul arheilor

Horia Bădescu

Theodor Codreanu

Trăim într-o lume din ce în ce mai mai entropică, din ce în ce mai lipsită de repere, din ce în ce mai amnezică în raport de propria esență și identitate. Aproape am uitat cine suntem ca specie, necum ce identitate ne-a dăruit spațiul venirii pe lume și limba pe care cortexul nostru o poartă inscripționată cu mult înainte de a vedea lumina zilei și a cuvântului. Arheii s-au risipit, s-au topit în cenușa orizontului, mumele rătăcesc pe oarbele drumuri ale subpământului dimpreună cu cârtițele. O uitare de sfârșit de lume ne soarbe precum un diabolic maelström și ne sloboade într-un spațiu al tuturor și al nimănui, din care străvechile întrebări „cine suntem, de unde venim, unde mergem?" au fost expulzate. Abisul e pe cale să se întoarcă dar nu ca profunzime a adevărurilor, ci ca gheenă a acestora. Trăim în abis tocmai pentru că ni-l refuzăm ca dimensiune a ființei.

Iată de ce, existența și lucrarea unui critic și român exemplar, lucru atât de rar când tocmai exemplaritatea, adică paradigma lipsește, pentru care dimensiunea abisală a devenit canonul axiologic al judecăților estetice nu poate fi decât o bucurie aspiritului și un festin al lecturii.

Căci Theodor Codreanu este un critic de citit cu creionul în mână, vreau a zice un spirit pentru care exercițiul reflecției se consumă în judecăți memorabile. El însuși un spirit abisal, un plonjor în genunile universului literar românesc în căutarea arheilor ascunși în fantastica țesătură a expresivității operei.

E canonic nu atât în metodă cât în gândire, structurat pe liniile de forță ale umanității și românității, adevăruri spirituale arehice care se conțin. Iată de ce, el judecă și raportează totul, cu magnifică constanță, la Eminescu, al cărui canon rămâne piatra unghiulară a culturii noastre. Pentru el abisalul e orizontul și spațiul locuirii ideale, îl poartă în sine precum păsările văzduhul în oase, e adevărul cel mai adânc, care-l atrage precum flacăra fluturii.

E „vechi" în gândire, conectat la coduri care constituie deopotrivă arhitectura ADN-ului spiritual național dar și proiecția în universal a acestuia, Codreanu probând încă o dată evidența faptului că, în cultura română, personalitățile cele mai accentuat naționale sunt și cele mai profund universale. Coduri pe care le validează prin încuscriri și paradoxe ontologice a căror evidență o descoperi cu încântare.

Logica strânsă, aproape fără cusur, a hermeneuticii sale e, în același timp, bine slujită de metaforă, în sensul acelei claritățti stilistice pe care el însuși o deconspira în poetica hiperlitotică a lui Caragiale. Strălucit prin forță analitică și inteligență, surprinzător prin axele pe care își sprijină arhitectura, scrisul său are seducția vervei și posesia artistă a limbii române.

Mai înainte să-l fi cunoscut pe autorul ale cărui cărți le citesc, de fiecare dată, cu același profund interes și nedezmințită plăcere, pe locuitorul unui tărâm dinspre care adie efluviile ezotericei Zghihara, îi studiasem chipul din fotografia ce-i însoțește constant cărțile. Din ea un bărbat de convingeri solide și demnitate, un cărturar, te privește sau, mai de grabă, privește lumea căutându-i șarturile, cu o tristețe severă, sublimată de o undă de ironie abia deslușită, precum aceea care lucește îndărătul ochelarilor abisalului Caragiale.

Într-o lume în care Zoilii se șterg la gură cu poalele veșmintelor sacerdotale după ce le-au umplut de scuipat, Theodor Codreanu propune dreapta măsură a paradigmelor sacre și dimensiunea abisală a ființei. E vocația spritelor înalte, pentru care viețuire nu e în primul rând existență, ci ființare. E victoria a trei sferturi de veac, trăite sub aura acesteia de către unul dintre cei mai importanți critici al literaturii române.

■

Urmare din pagina 2

Viitorul universității

că vrea să fie el primul în aceste două capitale și mi-a anulat vizita deja organizată. În aceste condiții, am plecat din guvern.

Eram decis să închei implicarea în politica guvernamentală. Fiind în Germania, în căutarea unei soluții în materie de angajare profesională, am primit, însă, vestea că Senatul României m-a ales să conduc ICR. Nu mă interesa jobul, cel puțin din motivul că știam că este un braț al noii Securități, ceea ce s-a confirmat din plin în contextul suspendării președintelui țării.

De altfel, eram de părere că reprezentarea internațională a culturii române trebuie făcută cu totul altfel, bazată adică pe valoare, nu corupt și pe bani. Am explicat aceasta într-o carte ce conține programul meu de schimbări și acțiunile pe care le-am întreprins (*Sincronizarea culturii române*, Tribuna, Cluj-Napoca, 2014). Nu am vrut, însă, să fac rău, liderilor liberali de atunci, mai existând speranța unei relansări la președinție a candidatului liberal al momentului, și am acceptat. Dar impresiile inițiale s-au confirmat, iar când am văzut că nu există nici la guvern intenția de a însănătoși instituția, am demisionat fără nici cel mai mic regret.

M-am manifestat continuu ca o persoană avidă să învețe și să caute soluții, ambițioasă să aplice, fie și în împrejurări ostile, ceea ce duce înainte. Ca cel mai ales rector din România de pînă acum în organisme universitare internaționale, am participat la multe reuniuni decisive pentru evoluția universităților, am învățat și am învățat să pot aduce la rândul meu contribuții în spațiul internațional.

Fructele învățării și travaliului se pot vedea în volumele care împreună constituie, la orice comparație, ceea ce nu era în intenția mea – cea mai extinsă operă de analiză a educației din cultura română. Volumele *Universitatea în tranziție*, 1996; *Educația în tranziție*, 1998; *University Reform Today*,2005; *Bildung und Modernisierung*, 2005; *Challenges, Values and Vision. The University of the 21st Century*, 2011; *Profilul și reforma universității clujene. Discursuri rectorale*, 2011; *Anii înnoirii. Reforma universității clujene*, 2014; *Universitatea veritabilă*, 2015*: Reforma modernă a educației, 2016; Educația responsabilă*, 2019, și altele, împreună cu numeroase contribuții în volume și publicații internaționale compun această operă.

Am fost invitat, în timp, să predau la universități ca Ludwig Maximillians din München, Universitatea din Viena, Universitatea Paul Valery din Montpellier, Universitatea Ebraică din Ierusalim, Universitatea din București. Faptul mi-a sporit substanțial cunoașterea a ceea ce este de făcut în universități. Nu m-am lăsat niciodată în seama unei istorii liricoide a universității, sau a unui tehnicism de circumstanță, atât de răspândite în slăbuța cultură instituțională de astăzi de la noi, ci am căutat să traduc ideile și trăirile în concepte și acțiuni.

Toate acestea țin, însă, de trecut. Pe zi ce trece sporește în acuitate întrebarea: ce este de făcut cu universitățile în criza în care umanitatea a ajuns? Care este viitorul universității?

Ca profesor, prin rolurile pe care le-am îndeplinit, a trebuit să răspund la asemenea întrebări la începutul anilor nouăzeci și pe parcurs, pe cazul României. Dacă este să detașez reforma pe care am propus-o ca răspuns la prima întrebare și configurarea viitorului universității pe care l-am apărat, atunci aș spune că am înregistrat prin acțiunile mele, cum arhivele confirmă la orice investigație, o sincronizare energică a tradiției și, ceea ce se poate spune cu egală justificare, o fructificare a tradiției viabile pe fondul adus de era libertăților, globalizării și informatizării.

Sincronizarea am privit-o mereu printr-o prismă formată la ideea totalității, cu care Hegel a familiarizat multe generații, ca modernizare cuprinzătoare. Dintr-un anumit punct de vedere, teoria modernizării este și nucleul concepției și analizelor mele.

Din teoria modernizării am derivat cel puțin două consecințe metodologice: receptivitatea la ceea ce este cel mai recent nivel al dezvoltării și considerarea unui domeniu – cum este aici cel al universității – în ceea ce are specific, dar și în corelațiile sale cu restul societății. Am aplicat continuu aceste opțiuni metodologice.

Complexitatea, oportunitățile și debusolarea din lume sunt astăzi ca rareori în istoria modernă. Avem în față viitorul, cam tulbure, însă, dar care deja „provoacă" oamenii mai incisiv ca altădată.

Cum viitorul se construiește inevitabil din situația dată, în volumul de față lămuresc în bună măsură această situație pentru a pregăti decolajul spre viitor.Pe acesta caut, însă, să-l configurez prin texte reprezentative pentru concepția mea despre universitate.

(Din prefața autorului la volumul *Viitorul universității*, Ecou Transilvan, Cluj-Napoca, 2020)

■

Elena Ailenei

Premiul revistei „Tribuna”
la Festivalul de poezie „Nicolae Labiș”

Elena Ailenei, absolventă a Colegiului Național „Petru Rareș” din Suceava, este studentă în anul I la Facultatea de Litere a Universității „Babeș-Bolyai” din Cluj-Napoca. În ciuda vârstei fragede, a obținut numeroase premii la festivaluri naționale de poezie, cel mai recent fiind Premiul revistei „Tribuna” acordat în cadrul Festivalul de poezie „Nicolae Labiș” (ediția a 52-a, Mălini, 1-4 octombrie 2020). Este prezentă în antologia *Casa de poezie* (București, Ed. Vinea, 2018).

un fel de sfârșit

poți să aștepți în locul
unde ți-a luat viața
să dai o șansă efemerului din tine
să treacă puntea dintre rai și iad
pentru a găsi moartea
mâinile oamenilor pipăie tot ce pot
inclusiv o bucată de suflet strivit
sub picioarele lor
moartea vine în orice moment să te ajute

Fake news

un pahar de vin îți dă mai multe șanse decât un om
o altă seară de poezie uitată
poți să dai restart secolului 21
dar amanta tot te va părăsi
cel mai fake sentiment e iubirea
de un an aceleași cuvinte
durerea nu trece peste noapte
totuși, ne prefacem că trece
rămâi în mocirla de minciuni numită viață
tot ce te scoate din situația aceasta
e factura de la lumină
acum înțelegi de ce nu se aprinde televizorul

mai bine te uiți la mine îmi este de ajuns

uită-te la mine să te pot privi să mă
pierd între cuvinte cu a și fără a

uită te în ochii mei să te topești
să simți tăcerea din ei
să simți fiorul care trece scurt și definitiv prin corp
ca un curent de înaltă tensiune

să nu poți să respiri să nu dormi zile întregi
să nu te trezești din vise ori cât de mult ai vrea
când te izbește realitatea
să vrei să mori să nu regreți visele

cazi în circuitele normale
care se învârt în jurul tău nu încerci să ieși din ele

te retragi așa mult în carapace
părăsești timpul și spațiul
cumva e felul tău de a arunca în aer
casele durerii

fără basme fără unelte în plus

acesta e castelul porțile s-au închis
trebuie să zbori să ajungi la ea
legendarele povești cu prințese nu te ajută

prinții nu există balaurii da
cioburile stau la locul lor pe podeaua plină de praf
ți-e bine în dezordine
și nu dormi 100 de ani dacă te zgârie un ciob
te ridici te aranjezi
nici prințesele nu există
poate vrăjitori/ vrăjitoare

poveștile iau foc privești tavanul albastru
trebuie să fie alb
visele încă își fac efectul

Ágnes Forró — *Bibilici* (2014), pastel, 35 x 50 cm

Elena Ailenei

***

cum poți sa îndeplinești
fiecare măsură de singurătate/siguranța pentru sufletul tău

să te cutremuri la fiecare atingere străină
în timp ce asculți muzică pentru sănătatea mintală

încerci să expiri tot dioxidul de carbon odată cu fiecare obiect scos din casă
și licitat pentru a-ți duce existența în acest oraș mic și părăsit

nu te mai simți înghesuită în propriul pat de gânduri
nu te mai simți înghesuită de gânduri în propriul pat

aștepți să vinzi și ultima bucată din tine
aștepți alte mâini care să te ridice din pat pentru
a putea reveni la dezordinea de dinainte
și să pleci
ca și cum nimic nu s-a întâmplat

***

mă usuc la fiecare pas în afara casei
curg petale de flori pe mesele de lemn
din greșeală confundăm pesticidul cu îngrășământul și rădăcinile încep să putrezească
la fel ca oamenii

poate mă vei uita cândva și atunci voi înțelege
cum să împart
câte o bucată din mine tuturor oamenilor care
mă iubesc

drepturi și libertăți

o să-mi vomit viața după fiecare iaurt expirat
în timp ce alții își vor etala gradele în interecții

o să-ți bagi încărcătorul în fund în speranța că
vei avea energie pentru ziua de mâine
dar ideea de reîncarnare de va curenta mai ușor
decât un fir electric

tragi pe nas orice drept constituțional
și aștepți

■

Elio Pagliarani

Critic literar și teatral, poet aparținând Grupului '63, ancorat curajos în social și politic, s-a născut în 1927 la Viserba (Rimini). A debutat editorial în 1954 cu volumul Cronache e altre poesie. Cunoscut mai ales pentru volumul-poem La ragazza Carla (1960), autorul a știut să se reinventeze permanent la nivelul expresiei (ca, de ex., în romanul în versuri La ballata di Rudì - ediție definitivă în 1995), până la ultimele poeme. A murit la Roma în 2012.

Neliniștea glasului tău alterat frânt de un vânt rece de moarte

Furia pe care mi-o făceai cu exemplul țăranilor din Friuli
că stăteau mai bine înainte, în anii Treizeci/Patruzeci
neliniștea glasului tău
schimbat frânt de un vânt rece de moarte care mi se părea drept efect și m-am gândit
de ce îmi vorbești de India cu tonalități așa dramatice și agitate, când nu este public – în piazza del Popolo semi-pustie, când îmi povesteai despre (prima?) ta călătorie în India, cu tonalități dramatice și agitate

voi putea să te iert fiindcă ai spus adevărul, că bunăstarea aceasta este o distrugere
prevăzută de tine, că omul cu cât stă mai bine cu atât e mai egoist
o să mă pot ierta vreodată
că strigătul vântul nu ca efect, nu artificial
erau rănile tale
era înlăuntrul tău
îți era consubstanțial.

(Numai după ce am transcris epigrame din Savonarola
Carnea e un abis care atrage în mii de feluri.
Tot așa înțelegi libidinozitatea Statului
mi-am dat seama că încă dialogam cu tine).

Poker cu Adriano

Poker o noapte întreagă de poker în via Margutta și wisky până-n gât
full de opt și de șapte repetat fiindcă ne înfruntam cu full de șapte contra full de opt la fiecare două trei mâini
așa se întâmpla, așa veneau cărțile cu uimire entuziasm și dezaprobare
soba mare șuierătoare cu cheroxen schimbând excitarea-n emoție, nu numai a noastră cei doi
a treia era femeia liniștită, a patra roșcata care se gudura, da, era poker în trei plus roșcata băgăreață,
blândă și distrată femeia dar și ea cu unghii și oricum pregătită contra atentatelor cum trebuie să fii la poker
și se presimțea ca o trimitere ametitoare la toți cei cu care am jucat în prezent și în trecut
și la cei mai extraordinari cu care a jucat cine a jucat cu noi
așa prin intermediul lui Jas atunci la New York se putea ajunge la avocat: toți cavaleri ai mesei rotunde
la masa rotundă de poker, ce frumos! Dar soba a început să facă fâțe pe neașteptate: la început o pauză
încât se putea auzi roșcata, apoi un tremurat în căldare, ca de animal ce tropăie
în sfârșit o fugă de flăcări și de vânt într-un șuierat foarte lung ssshziiit-ssshzz
Adriano precizează: Sunt fortărețele zburătoare
pe care le pot în mine!
Adriano aviateur!
Adriano Adriano

Acrostih

Dragă, caut un acrostih
și mă forțez pentru asta,
scot din sertar
trei gențiane
însetate

așteaptă că n-am terminat
acum îmi rămâne mai mult
acum e mai mult ce-mi rămâne să fac
restituit anotimp favorabilă
vara de San Martino ce nu se termină
dar când iarna ar hiberna
iubirea nu va apune
sau greșea greșeala de a trăi

Walter să meargă-n pensie de la slujbă? Slujbe, slujbe
(Proză scandată)

Nu cred că ți-am mai spus vreodată
că la un moment dat mama a avut capriciul
să se dea cu un an mai mare (sau așa mi s-a părut):
cu un pic mai mult de treizeci de ani în timpul celui de-al doilea război mondial
uitase că la sfârșitul celuilalt în '18, orfană de ambii părinți din cauza gripei spaniole
o trimiseseră în fabrică
la funii, unde trebuiau doisprezece
ani împliniți ca să poată lucra
ea născută în '7 avea unsprezece
dar unchii, chiar dacă țărani arendași,
au reușit să-și facă rost de acte
ce arătau că anul acela erau mai nevoiași.
Nu puteam să mi-o scot din minte:
cum, altele își mai scad din ani și ea și-i crește? Vrei să îl faci pe tatăl tău croitor la el acasă?
Nu avea stăpâni, cum nu avea nici al meu,
cărăuș adică vizitiu sau căruțaș cu cal și trăsură.

Proprietățile noastre se învecinau, zici tu, în mod generos. Tatăl meu spunea că niște zile de război
un pic mai frumoase sau mai puțin urâte le-a petrecut în închisoare
la Florența unde era închis cu el un tânăr de lux ce refuza încorporarea atât de lux
încât ai lui îi trimiteau pachete peste pachete cu de toate inclusiv ciocolată
și domnișorul lacom de orice împărțea liniștit cu tata orice, mai ales ciocolata.
Acum fac un salt: cei doi băieți, era în '16
sau în '17, tata era din '97) îmi aduc aminte de alți băieți, din '44,
printre care eu șaptesprezece ani, și un grup de soldați nemți
care țineau băieți italieni pe frontul
Liniei Gotice, cu detaliul că acei soldați nemți erau numai niște băieți între șaisprezece, optsprezece
nouăsprezece care atunci când au încercat să mă prindă, și m-au prins, eu care mă prefăceam
că nu văd, că nu aud când au mărșăluit strigând spre mie căutând să ajung la vreme să le închid în față
grilajul de fier cam rupt din fața mici grădini și a intrării în casă
dar ei au dat năvală violent mai înainte de-a încerca să închid grilajul de fier
o armă de-a lor m-a lovit peste ochelari: o lovitură
nu tare, nu vrută, fără urme, dar eu m-am aplecat și am continuat să mă prefac, acoperindu-mi
cu mâinile tâmpla și ochelarii
numai când mi-am dat seama că aceia,
cel puțin aceia dintre ei mai aproape de mine
s-au speriat cu adevărat și erau îngrijorați de cele întâmplate
am încet să mă prefac și am strigat ca un nebun:
nu e nimic
nu mi-ați făcut nimic, dar oricum
m-au luat și-a început
o nouă mișcare, mișcare de acte:
scoteam declarații și rețete unele semnate de medici ofițeri
nemți și băiețoiul comandantul plutonului le examina
și declara nein,
că nu valorau nimic
și-a spus nein și când mi-am scos proteza oculară și i-am arătat orbita goală a ochiului (există o referință în „Ragazza Carla"): dar eu acest nein din urmă l-am luat drept ja-voll și m-am întors
în timp ce plutonul mergea înainte: am mers foarte încet până ce nu am ajuns
la o scurtătură și atunci da ca un nebun m-am apucat să alerg

În românește de **Ștefan Damian**

■

Biblioteca – un mod de a fi

Constantin Cubleșan

Ágnes Forró — *Căluț încoronat* (2016), pastel, 35 x 50 cm

O suită de eseuri, centrate pe aceeași idee tematică, Biblioteca (*Biblioteca și irealul din real.* Editura Academiei Române, București, 2020), este susținută de un teoretician literar notoriu, Mircea Braga, autor al unor studii masive în domeniu – *Teorie și metodă. Eseu despre izvoarele aventurii metodologice moderne* (2002), *Incursiuni în imaginar*, vol. I-II (2007-2008), *Rătăcind prin canon* (2013), *Ecce Nietzsche* (2015) ș.a., dezbătând conținutul conceptului de bibliotecă, în diverse ipostaze ale evoluției lui, din străvechime până azi. „În memoria fiecăruia există o bibliotecă – scrie Mircea Braga în eseul *Repetabila poveste a începutului* – specializată sau nu, comodă sau pretențioasă, mai săracă sau mai extinsă, activă ori inactivă, erodată sau conservată prin timp. Când suntem conștienți de aceasta, biblioteca din noi devine ființă". Eseistul își asumă această condiție, în spectrul căreia cometează și analizează cărți, atitudini, viziuni și *mărturii* istorice etc., totul sub imperiului imaginarului „la adăpostul cronotopoanalizei literare", evident sub înfățișarea „cronotopului-fagure numit «bibliotecă»" (*Așadar – o galaxie care se stinge*). Eseistul cuprinde astfel o arie largă de ipostaze ale acestui depozitar de cultură („E un cult, cultul cărților"), din vechime și până în prezent, cu aplicații referitoare la modalități și formule diverse de existență ale acesteia, toate având în fond menirea de a stoca, în primul rând cuvântul în pagini de carte (sau în suluri de papirus, vezi tipul Bibliotecii din Alexandria): „unele dintre aceste cărți încercau să cuprindă în cuvinte gânduri demult rostite referitoare la mersul lumii și al veacurilor, la soarta oamenilor, la ascunsurile și neascunsurile unor credințe de altădată, la practici și ritualuri de întemeiere, la înțelesuri prinse în formulări sibilinice ori se deschideau către magie și oficieri în rituri de invocare" (*Puteri externalizate*). Dezvoltând asemenea traiectorii de inițiere, eseurile lui Mircea Braga se dovedesc a fi o reală hermeneutică în descifrarea *obiectelor* aflate în orice tip de bibliotecă, mai cu seamă a operelor literare din contemporaneitate, pe care le analizează încadrându-le în tipuri (tiopologii?) de biblioteci. Vorbind despre „boblioteca esențială" cuprinzătoare a unui „întreg registru intelectual al scriitorului", este adus în discuție romanul lui Vintilă Horia, *Salvarea de ortrogoți*; într-o „Bibliotecă Universală" se oprește asupra romanului *Harun și Marea de povești* („până la un punct, expresia unei debusolări") al lui Salman Rushide; o „bobliotecă extinsă" îi apare în examinarea cărții lui Andrei Codrescu (*Lecția de poezie*), apropiată de *Republica Mondială a Literelor*, teoretizată de Pascale Casanova („înainte de a fi un «scriitor al lumii» el se arată ca unul îndeosebi al prezentului american, pe care îl aduce în retortele deconstructivismului pentru a-i releva anomaliile" ș.a.m.d., fără îndoială, o tehnică originală de a investiga ideatica diverselor cărți, ale diverșilor autori, din diverse spații culturale, un procedeu comparatist ce are în vedere *ființa* polifonică (și poliformică) a formulei bibliotecii, ca permanență a spiritului. „Despre bibliotecă – notează Mircea Braga – se poate vorbi ca arhivă a istoriei gândirii și simțirii, ca tezaur al limbilor în peregrinarea lor prin timp, ca mecanism de întreținere și răspândire a puterii imaginative, chiar și ca muzeu al spiritului, iar inventarul poate continua – metaforizând încă – până la a o constitui ca organism de promovare a umilinței în fața culturii, cum spunea Noica" (*Dintr-o galerie a mistificațiunilor*). Detaliind acest *organism*, abordează condiția „cititorului avizat" („el apare și se dezvoltă, în siaj de predispoziții, numai într-un climat cultural, având ca treaptă esențială un sistem educațional pe măsură"); a „comentatorului avizat" („în demersul căruia, la sfârșitul lecturii, esențial rămâne actul plasării textului într-un fișier delimitativ"); a colecționarului („Colecționarul, de regulă, nu citește cărțile pe care le strânge /cele mai multe excepții le întâlnim doar în antichitate: Euripide, Cicero etc,/, drept pentru care persoana «care fură pentru uzul personal», deci pentu a citi o carte pe care n-o poate cumpăra, nu aparține domeniului în cauză"); anticarul, librarul, care în epoca Galaxiei Gutenberg îi plasase pe aceștia „în rândul cărturarilor, al elitei intelectuale; trăind în universul cărții, ei știau de fapt «totul» /…/ dar mai cu seamă «simțeau» cartea, îi înțelegeau văzutele și nevăzutele, aveau acces la puterile ei, dar și la ale locului care le însuma și le intensifica" etc., etc. Toate acestea până de curând când „era noastră a fost indexată ca fiind una a impenitenței exploziei informaționale și a vocației înalt tehnologice".

Demersul cultural, la urma urmelor, pe care îl întreprinde Mircea Braga în eseurile sale teoretice se dezvoltă pe un sentiment al nostalgiei, al regretului pentru o lume în disoluție – a cărții, a bibliotecii – care își avea farmecul și funcționalitatea sa specifică, majoră, iluminând un univers al culturii tezaurizate sub formă materială – în carte, cartea care pe zi ce trece este înlocuită de formele stocărilor cibernetice. „Cu nu prea mult timp în urmă – notează eseistul, pronunțându-se asupra ființării bibliotecii / a bibliotecilor publice sau personale – era văzută ca integrată universului informațional, dacă nu ca parte esențială, măcar ca una semnificativă: avea viață, iradia, iar în multe mitologii de uz personal primise aura unui pământ al făgăduinței. Adică era scoasă din condiția de simplu obiect și chemată la funcția de scop. Când nu opera excesul, rămânea, totuși, fie ca punct de pornire, oarecum autoregenerator, fie ca instrument al conservării și al propiei extinderi. Împărțită între ideal și lucrativ, își purta destinul ca valoare, ca depozitar al valorilor și ca sursă de valori. I se atribuiau puteri în ordine fundamentală, situată ca efigie în planul de expresie al celor ce i-au semnat geneza. Era un orizont, o cârjă și o poveste: avea, adică, trăsăturile unui mit!" (*Așadar – o galaxie care se stinge*).

Suita de eseuri ale lui Mircea Braga, împlinindu-se ca o *preumblare* – folosesc acest cuvânt tocmai pentru că și el a devenit parte dintr-un lexic vetust – prin lumea cărților, a tezaurelor culturale consacrate păstrării cuvântului, chiar a celui inițial, oferă o lectură nu atât instructivă (fără îndoială că și este), cât una a delectării spirituale prin frumoasele și elegantele excursiuni culturale prin timpi și prin istorii (prin întâmplări) care au dat cărții, și locului ei definitoriu în bibliotecă, farmecul unor „povești" ce au legănat, secole de-a rândul, idealul de învățătură al omenirii. ■

Enigma George Brummell sau nașterea dandysmului

Radu Angel Bagdasar

În fenomenologia scrisului universal se manifestă două tipuri de regresiune psihanalitică: cea dintâi și mai frecventă, limitată la existența scriitorului precum regresiunea în universul copilăriei, este o *regresiune parțială*. Iată-l spre exemplu pe Rebreanu, care se duce la Maieru, în locurile copilăriei, pentru a reuși, după douăzeci și cinci de ani de eforturi, *Răscoala*. Când însă structura complexului de afabulație include stări filogenetice, ieșite din ritualurile arhaice ale umanității și bazate în consecință pe mecanisme psihice universale avem de-a face cu o *regresiune totală*.

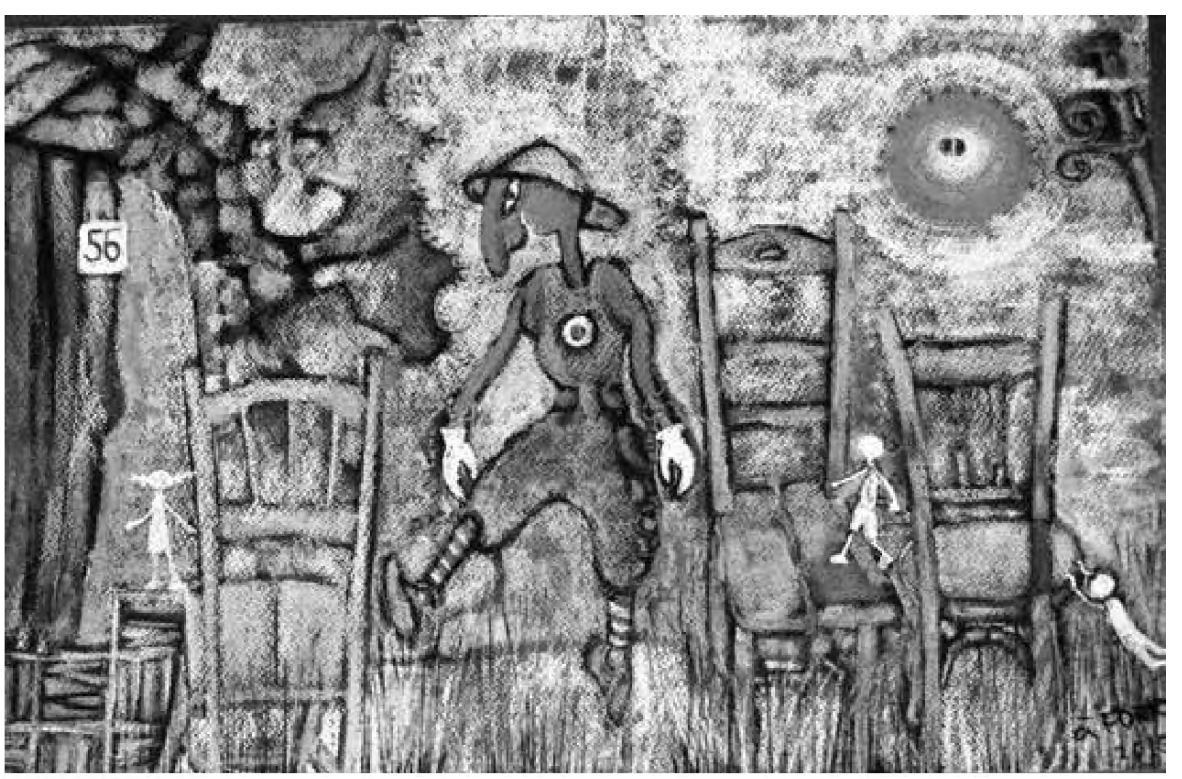
Una dintre erupțiile istorice de suprafață ale acestui fond atavic este dandysmul. De la emergența fenomenului la începutul secolului XIX la Londra și până în zilele noastre, dandysmul este încă perceput ca un fenomen de efeminare, mod de viață al unor cocote masculine, încarnare decadentă a principiului *vanitas vanitatum et omnia vanitas sunt*. Balzac însuși, în al său *Traité de la vie élégante,* califică dandy-ul de „mobilă de budoar, manechin extrem de ingenios [...] dar ființă gânditoare, niciodată". Doar că Balzac se înșeală: dandysmul are în realitate în spatele lui o filosofie de viață la care au aspirat mulți dintre adepții lui, începând cu uimitorul fondator, englezul George Brummell. Dacă ne oprim câteva momente asupra lui este pentru faptul că un fenomen non-literar – Brummell era un redutabil *causeur* dar n-a lăsat decât câteva rânduri scrise pe un album, adică nimic – a generat un fenomen literar de anvergură europeană: caz fără pereche în întreaga istorie a literelor.

Reacție, în momentul istoric respectiv, la presiunea uniformizatoare a industrializării din Anglia începutului de secol XIX, a plictisului de moarte care asfixia straturile superioare ale societății britanice a epocii, dandysmul exaltă personalitatea prin semne exterioare de eleganță și printr-un mod de viață particular. Insularitate personală înt-o țară insulară, dandysmul nu putea să se nască decât în Anglia. Există însă și o rădăcină mult mai veche, poate cea mai puternică, cea care se implântă în hieratismul ritualurilor arhaice când momentul sacru al contactului cu divinitatea trebuia onorat printr-o vestimentație deosebită. Iar cum divinitatea se metamorfozase în societate, a apărea în cercurile înalte devenise un act aproape cultual. Dacă ne-am opri la vanitatea vestimentației într-o epocă desacralizată, am da însă o imagine falsă a filosofiei curentului pentru că, așa cum decretase inițiatorul lui, George Bryan Brummell, nimic nu este mai puțin van decât vanitatea. Tradus în termeni concreți, vanitatea servește marcajul personalității, se legitimează ca o formă de socialitate inovantă.

Fenomenul Brummell rămâne o enigmă în istoria culturii sau, mai exact, a notorietății, pentru că el nu îndeplinește nici unul dintre criteriile clasice care dau dreptul la un podium în memoria colectivă: operă, titlu nobiliar de rang înalt, avere uriașă. Un alt paradox în ce-l privește consistă în faptul că Brummell este punctul cel mai înalt și mai complet al ipostazei dandy-ului, când de obicei fenomenele deschizătoare ale unui curent sunt timide și slab definite. Dandysmul în versiunea Brummell nu se rezumă la o simplă aparență fizică ci este asociat unui întreg mod de a exista și în primul rând unei promptitudini și corozivități de spirit capabile să pulverizeze prestigiile cele mai solide. Dar fără să se coboare vreodată până la discurtoazie și conservând tactul ca ultim atu al elegației. Descendent pe această fațetă al cinismului grec după unii, după Nietzsche el resuscitează concepția greacă a vieții ca artă, cea mai desăvârșită dintre arte. Indolent, „dotat pentru vid" (d'Aurevilly), maniac al curățeniei, pasionat de lux, cu ghearele impertinenței ascuțite la punctul că atinge condiția unui *spiritual killer,* dandy-ul este solitarul interior prin definiție. Nu exterior, pentru că în societate el este nu numai adorat, temut, dar stelele sociale ale timpului său sunt atrase și roiesc în jurul lui ca fluturii de noapte în jurul luminii: Yarmouth, Byron, Sheridan, ducii de York și de Cambridge, lord Delamere, fratele lui William Pitt, Chatham, ducele de Rutland se numără printre sateliții lui sociali. În impersonalitatea și nivelarea generală a democrației, dandy-ul caută să se singularizeze cu orice preț printr-o diferență oarecare: etnică, culturală, politică, religioasă, sexuală etc., ne asigură Frédéric Schiffter.

Iar singularizarea instituie o distanță considerabilă între individ și restul societății. Brummell profesa principiul lui machiavellic: „Lumea aparține spiritelor reci", cu o marcată notă sarcastică care l-a transformat în despotul *fashion*-ului londonez și un „autocrat al opiniei" (d'Aurevilly) timp de aproape două decenii. Cu toate că bărbat frumos, noțiunea de dragoste îi era străină pentru că a iubi implică o dependență între el și obiectul dorinței lui. Femeile, care îl gelozeau pentru că dandy-ul poseda grația căreia numai ele îi dețineau monopolul până atunci, Brummell le trata de sus. Iar situația era fără îndoială pentru multe dintre ele frustrantă, Brummell fiind în același timp un concentrat al tuturor calităților care fac un bărbat dezirabil. Așa se face că „regele modei" n-a fost niciodată însurat și nu i se cunoaște vreo metresă *en titre*. Liniile logice ale comportamentului lui conduc inexorabil către condiția unui fel de hermafrodit psihic: „frumosul Brummell" este un personaj autosuficient lui însuși. Totuși, în ciuda acestei distanțe sociale voite, vanitosul este dependent de aprobarea celorlalți ceea ce instituie o forță inversă, de atracție, și explică stilul lui afectat.

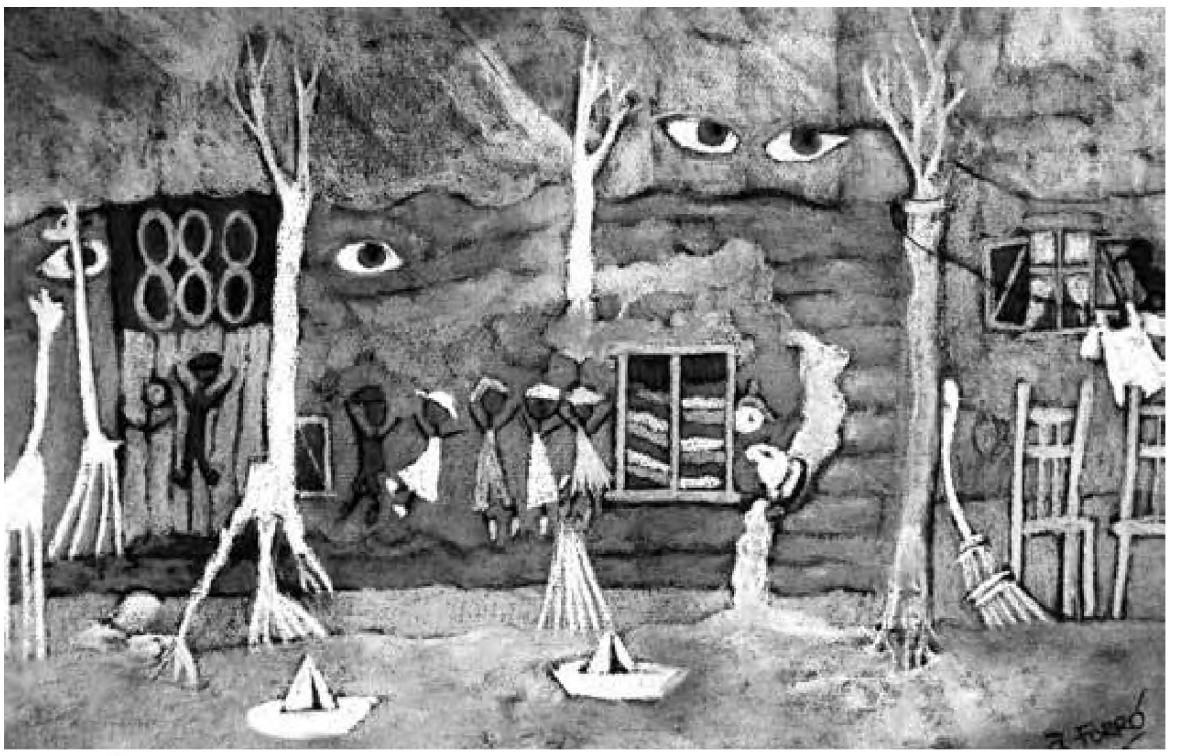
Deși de extracție relativ modestă – tatăl lui nu era decât un simplu Esq. –, ascensiunea socială a lui Brummell a fost fulgurantă. După studiile la Eton și Oxford, abil, s-a înrolat în regimentul 10 de husari comandat de prințul de Galles: fizicul lui în afară de comun, ținuta altieră, replica promptă, mușcătoare și colorată ajutând, s-a numărat curând printre intimii prințului. Din această poziție privilegiată, cercul cunoștințelor lărgindu-se rapid, Brummell a ajuns să dea la-ul eleganței la Curtea Angliei. Într-o frază vărsa în doze egale simpatia și ironia mușcătoare de tipul celei pe care criticul William Hazlitt le practica în scrierile sale. Postura inimitabilă, gestica, sunetul vocii îi conferea o ascendență irezistibilă asupra anturajului său. Brummell „a fost o putere intelectuală care a domnit mai degrabă prin aerele sale decât prin cuvinte", „fut une puissance si intellectuelle qu'il règna encore plus par les airs que par les mots" (d'Aurevilly, 80). Influența lui era atât de copleșitoare, încât un alt elegant de anvergură al epocii, Byron însuși, reputat pentru jiletcile sale *fantaisie*, era terorizat de ideea că Brummell ar fi putut să-l înțepe pe această temă într-una dintre epigramele sale orale care circulau, devastatoare, în Londra epocii. O asemenea rușine i-ar fi atras excomunicarea din cercurile distinse – cluburile Watier's sau White's – ale elitei tineretului londonez. Felul în care își înnoda cravata Brummell, tabacherele sale de argint, vestele și pantofii personajului erau imitate imediat de tineretul elegant londonez, iar



Ágnes Forró *Luminile lui 1956,* (2016) pastel, 35 x 50 cm

replicile lui mortifere puteau distruge orice reputație. D'Aurevilly crede însă că ceea ce făcea prezența lui Brummell inconfundabilă erau manierele lui – „fuziunea mișcărilor spiritului și corpului" care l-au înălțat la condiția de „prinț al timpului său". Ducesa de York, Erskine, lord Townshend, Sheridan, ducesa de Devonshire, poetă în trei limbi care săruta măcelarii din Londra pe buze, făceau parte dintre relațiile lui privilegiate. Dar nu și Corinne de Staël care, prin inoportunitatea și lipsa de respect a convențiilor sociale, i-a displăcut visceral cum îi displăcuse și lui Napoleon. Situație singulară în istorie pentru că nimeni n-a reușit performanța de a influența societatea la un asemenea punct prin simpla sa prezență și verbalitate laconică. Brummell era considerat unul dintre cei mai buni *causeuri* ai Angliei timpului său: cel care găsise punctul de intersecție al lui Pascal între originalitate și excentricitate. El practica plenar principiul cardinal al dandysmului: „În lume, dacă n-ați produs efect, rămâneți: dacă efectul se produce, plecați!" Iar pentru el, efectul era aproape instantaneu. Emanație a unei societăți a plictisului, Brummell prefera să uimească mai degrabă decât să placă. Dandy-ul a lăsat în spatele lui ca o trenă, între altele, acele „afectații șarmante" ale discursului și gesticii care au înlocuit naturalul. Privirea penetrantă, capabilă de a încremeni într-o expresie de indiferență sau de dispreț suveran, expresia de finețe și de ironie care se desena pe figura lui dădeau impresia unui om care poartă în el ceva superior lumii exterioare. Cu toate că bea până se îmbăta, dandy-ul rămânea, asemenea lui Sheridan, campion absolut al bețivilor distinși din Londra, stăpân pe ironiile, glumele și eleganța lui. Între 1799 și 1814 criteriul reușitei sau eșecului unui bal sau al unei adunări oarecare – la Almack, Ascot, pavilionul Brighton sau Carlton-House[1] - era prezența sau absența lui Brummell. Pentru a rezuma forța influenței primului dandy din istorie, marea epocă a lui Pitt, Fox, Windham, Walter Scott, Byron „ar deveni dintr-o dată mică pentru că era umplută de numele lui Brummell" (d'Aurevilly 72). Byron declara de altfel că ar fi vrut să fie mai degrabă Brummell decât împăratul Napoleon.

Câteva anecdote savuroase ni se par mai elocvente pentru a da măsura ascendentului lui Brummell asupra înaltei societăți londoneze a epocii. La propunerea unui tânăr elegant de a-l conduce la un bal la care amândoi erau invitați, Brummell replică: „Imposibil, dragul meu, n-ar fi convenabil să fim văzuți sosind eu în trăsură, iar dumneavoastră alergând în spate". Altuia, care îl invita la un dineu, îi condiționează venirea: „Cum doriți, dar în acest caz nimeni nu trebuie să știe acest lucru". Dar întâmplarea care marchează vârful insolențelor lui Brummell este următoarea. Câțiva ani după admiterea lui Brummell în anturajul moștenitorului tronului, prințul de Galles începuse să capete rotunjimi pe care un dandy autentic nu le putea tolera. Ca atare, Brummell l-a poreclit Big-Ben. Porecla ajungând la urechile viitorului monarh, cei doi s-au certat. Un timp după defecțiunea lor, Brummell l-a întâlnit din întâmplare în Hyde Parc, în compania unui prieten comun. Fără să-l salute pe prinț, Brummell salută prietenul comun în termenii următori: „Hello! Dar cine este grăsanul care vă însoțește?" Nu-i mai rămânea prințului de Galles decât să urce pe tron, remarcă Frédéric Schiffter, prefațatorul ediției 1997 (2018) al cărții lui Barbey d'Aurevilly[2] despre Brummell. Ceea ce prințul a și făcut sub numele de George IV.



Ágnes Forró

Locuitorii casei 888 (2015), pastel, 35 x 50 cm

Dizgrația lui Brummell n-a antrenat însă căderea lui, pentru că lumea saloanelor i-a rămas fidelă. După o mărturie apocrifă implicând ducele de York, prințul de Galles i-ar fi păstrat totuși o ranchiună discretă pentru faptul că Brummell l-ar fi amenințat de „a-l arunca în neant" și de a-l înlocui în mentalul public cu vechiul rege George. Iar, culme a superbiei, ar fi adăugat: „Eu l-am făcut ce este, eu pot foarte bine să-l des-fac". Rolurile erau inversate prin forța spiritului: Brummell se poziționa în monarh iar monarhul era decăzut la condiția de supus. Pentru a explica priza totală a lui Brummell asupra înaltului public londonez în ciuda acestor replici usturătoare, Bulwer considera în *Pelham* că „era detestat prea mult pentru a nu fi căutat de toată lumea".

Înglodat până peste cap în datorii după ce-și pierduse averea la jocul de cărți în 1814 și amenințat cu închisoarea în Anglia, Brummell părăsi precipitat Londra într-o noapte pentru a evita umilința după glorie și se stabili câțiva ani la Calais. Cu câteva ore înainte întreaga Londră știc îl văzuse la Operă, mai superb ca niciodată. O pasăre Fenix pe cărbunii „dizgrației" destinului. La Calais, „azil al datornicilor englezi" din epocă, Brummell a fost o vreme obiectul pelerinajelor figurilor celor mai reprezentative ale fașion-ului englez: ducii de Wellington, de Rutland, de Richmond, de Beaufort, lorzii Sefton, Willoughby, Jersey, Craven, Ward. Dar cum ochii care nu se văd se uită, puțin câte puțin Brummell a fost abandonat de admiratorii lui. Ducesa de York, una dintre admiratoarele și protectoarele lui constante sub raport financiar, îi obținu de la Foreign Office înființarea unui post de consul al Angliei la Caën. În acest oraș normand în care notabilii îl asigurau că englezii sunt simpli descendenți ai normanzilor, Brummell a continuat să fie Brummell. Invitat în calitate de reprezentant al Regatului Unit la o sărbătoare locală în onoarea regelui Louis-Philippe, Brummell își trimise valetul, un anume François. La un moment dat, fără să țină cont nici măcar de propriile lui interese, Brummell scrise la Foreign Office o scrisoare în care semnala că postul lui nu servea la nimic. Consecință firească, lord Palmerston, patronul din epocă al respectivului organism, suprimă postul, ceea ce a antrenat (de)căderea inexorabilă a dandyului. Trebuie spus apropo de eleganța morală a lui Brummell că, ruinat, în exil la Calais iar apoi la Caën, librarii din Londra, ahtiați după indiscrеții și cancanuri piperate, i-au propus să-și scrie memoriile propunându-i în schimb sume fabuloase. Brummell, fidel spiritului dandy, a refuzat târgul preferând decăderea iar finalmente moartea în sărăcie la azil. Eleganța fizică și morală, originalitatea fără pereche în postură constituie o față a personajului, cea care amorsează social și este vizibilă fără comentarii, spiritul și reactivitatea verbală ucigătoare cealaltă față. Este ceea ce a făcut evoluția lui în cercurile superioare londoneze irezistibilă și a creat un model social-intelectual imitat pe întreaga insulă britanică si pe continent.

Dacă dandysmul își are rădăcinile în natura umană, după cum pretinde d'Aurevilly (p. 117), ceea ce explică generalizarea lui ulterioară, fenomenul dandy-ului absolut Brummell, căruia nimeni nu i-a dat o explicație validă, pare a fi unic în istoria socialităților europene. De extracție modestă, fără operă, fără o avere moștenită, fără un nume răsunător, Brummell a reușit să urce, să fascineze și să domine, erijându-se timp de cincisprezece de ani în veritabil tiran estetic al înaltelor sfere ale societății engleze și, prin extindere, europene. Scriitori de prestigiu - Edward Bulwer, Barbey d'Aurevilly, Baudelaire - scriu despre el fără ca el să fi scris vreodată un singur rând. De unde legitimitatea întrebării: prin ce a hipnotizat Brummell întregul *high l.fe* britanic și european? Chestiune inextricabilă la care nimeni nu a reușit să dea un răspuns convingător până la ora actuală. D'Aurevilly evocă ținuta, privirea de pe o înălțime intangibilă a mediului social, intonația, gestul, intenția transparentă, replica încărcată de electricitate, chiar tăcerea plină de sens, desconsiderarea oricărei ierarhii fără ca aceasta să-i atragă vreodată neplăceri, conversația inegalabilă căreia nici un partener – nici măcar Byron – nu-i putea ține piept. Hotărât lucru, Brummell iese din toate schemele intelectuale, a fascinat și continuă să fascineze. Toată viața lui n-a fost decât influență, iar impertinența „justesse", spune d'Aurevilly. După formula prințului de Ligne „Il fut roi par la grace de la Grace".

Note

1 Ultimele două menționate, reședințe ale prințului de Galles.

2 Barbey d'Aurevilly 2018 (1997), *Du Dandysme et de George Brummell*, Paris: Éditions Payot & Rivages.

■

Note despre trilogia lui Richard Ford: al doilea roman, *Ziua Independenței*

Ștefan Manasia

Richard Ford

1. Sursele nu tocmai obscure. „Not to be rich, not to be famous, not to be mighty, not even to be happy, but to be civilized – that was the dream of his life." Incipitul din *When She Was Good*, scandalosul roman al lui Philip Roth, ar reprezenta un epitaf excelent pentru Frank Bascombe, personaj urmărit de Richard Ford pe parcursul unei multipremiate trilogii romanești, sau chiar și în „evadări" prin colecții (colaterale) de povestiri. Și poate că prozatorul rezident în Maine sau în New Orleans îl va resuscita într-unul dintre proiectele viitoare. Am (mai) punctat în *Tribuna* despre ascendența updikeian-rothiană a prozei lui Ford. Harry Angstrom, iubitul erou din tetralogia lui John Updike, împarte, cu Bascombe, aureola de filosof al suburbiilor & scriptor al frumuseții – etern ultragiate, asediate, amenințate – a orășelelor, autostrăzilor și zonelor rurale; filtrînd bombardamentul mediatic și oferta consumeristă prin plasa unui *common sense* înnăscut, atît „Rabbit" Angstrom, cît și Bascombe structurează modul de viață american, așa cum mai poate fi el generat astăzi din zațul lui *American Dream*. Și în tetralogia „Rabbit", și în trilogia „Bascombe" mocnesc pînă la limita exploziei nedreptăți rasiale, abuzuri polițienești, spectrul decăderii și crizei economice, șomajul – ficțiunile astea spectaculoase precedă și prevăd – înainte cu trei sau patru sau cinci decenii deja – declinul Statelor Unite. Pe de altă parte, calineria linotipistului Harry Angstrom, reconvertit în samsar auto, nu explică șarjele de umor negru, autoanaliza și dementialele rememorări ale eșecului erotic din *Cronicarul sportiv* și *Ziua Independenței* (traduse la noi impecabil de Irina Negrea, respectiv Iulia Gorzo pentru Humanitas), sau din *The Lay of the Land*, neapărut în română, așteptat cu inima la gură de *fordienii* (puțini și bravi) drept ceea ce și este: „a magnificent expansion of one of the most celebrated chronicle of our time." Pentru că excelența intelectuală, cinismul erudit, autoironia îi „vin" lui Frank din galeria eroilor inventați de Philip Roth, simulați pentru a înregistra cele mai rafinate speculații academice și mutații din psihologia intelectualului yankeu. Sînt coridoare secrete, în subterana diegetică, unde Nathaniel Zuckerman și Frank Bascombe se întîlnesc la un moment dat. Iar existența supereroului camuflat din suburbii e slăvită, la Richard Ford, imnic, epifanic, pe tonalitățile unei muzici polifonice – *a voicestra*, ar spune Bobby McFerrin – și în toată splendoarea cromatică a dimineților, amiezelor, serilor și nopților americane: tonul înecat de emoție în fața miracolului cotidian vine, probabil, din William Faulkner, Thomas Wolfe și din alții de (aceeași) sorginte luxuriant-, aristocratic-narativă. O anume tristețe paradisiacă, o ajustare permanentă a mizelor și limitelor fericirii guvernează epopeea lui Bascombe.

2.„Vertijul" listei infinite. N-am subliniat îndeajuns funcția gnoseologică și enciclopedismul unor romane ca *Pastorala americană* și *Teatrul lui Sabbath*, *Aleargă, Rabbit* și *Rabbit se odihnește*, *Cronicarul sportiv* și *Ziua Independenței*. Acolo informația e diseminată subtil și eficace, încît devenim – o dată cu personajele acestor cărți mari (și poate că mai ales de asta sînt ele cărți atît de mari) – cunoscători, dacă nu specialiști, în marochinărie, în teatru de păpuși, tipografie, vînzări auto, în cronică și reportaj sportiv sau în sectorul afurisit al imobiliarelor. Fiecare dintre cele șase romane amintite mai sus își lasă amprenta, acel ceva care îți destabilizează cunoașterea de cititor profesionist. Fiecare, insolitîndu-te, îți oferă o lecție de seducție și măiestrie literară. În *Ziua Independenței*, bunăoară, Frank îl duce pe fiul rămas în viață, Paul, în ceea ce s-ar vrea o călătorie inițiatică prin America triumfală. Tatăl și băiatul ajung, în schimb, la pensiunea numită pompos și idilic „Vînătorul de cerbi" (da, face desigur cu ochiul *acelui* film regizat de Michael Cimino!). Bucătăria are servire militarizată și meschină, iar clienții te asaltează fonic peste tot. În living dai – așa cum i se întîmplă lui Bascombe – peste biblioteca improvizată bizar, pe principiul „iei o carte de pe raft, pui alta în loc". Biblioteca pensiunii pune pe tavă, naratorului, prilejul unei reconfortante șarje (auto)demolatoare. Titlurile de pe coperte și cotoare îți dau *vertigo,* propunînd o caricatură de *listă infinită* (da, îl omagiem subtil pe Umberto Eco aici). Să descoperim împreună cu Frank Bascombe (agent imobiliar, ex cronicar sportiv, ex autor de proză scurtă): „Trec în revistă diferitele măsuțe, luînd la mînă materialele de citit – teancuri de broșuri imobiliare vechi pentru clienții a căror idee de vacanță e să se gîndească să prindă rădăcini într-un decor străin [...]. O mulțime de numere vechi din *People*, *American Heritage* și *National Geographic* sînt îngrămădite pe măsuța lungă de birou de lîngă fereastra din spate. Parcurg raftul cu ediții legate în carton din *New York History*, *Times* din Otsego, *The Encyclopedia of Collectibles*, revista *American Cage Bird*, *Mechanix Illustrated*, *Hiroshima* lui Hersey în trei ediții diferite, doi metri în cap de Fenimore Cooper de toate felurile, un exemplar din *Comori de poezie memorabilă*, două volume din *Căile ferate ale lumii*, încă unul, surprinzător, din *Lovituri clasice golf*, un teanc de gazete recente din Hartford – ca și cum cineva tocmai s-ar fi mutat aici din Hartford și ar fi vrut să păstreze legătura." Abia acum urmează, *pour les connaisseurs*, descoperirea care permite un joc genial de oglinzi și ancadramente ekfrastice din care savurăm autoironia lui Frank Bascombe (și a păpușarului surîzînd, Richard Ford), vizavi de angoasele și extazul autorlîcului. Să dăm cuvîntul: „Și, spre uluirea mea și fără nici o explicație, printre cărțile răzlețite și necategorizate, iată un unic exemplar al propriei mele cărți deja vechi de povestiri, *Toamnă albastră*, cu supracoperta ei originală, pe care se vede un portret șters al unui tînăr sensibil în varianta anului 1968, tuns periuță, cu o cămașă albă deschisă la gît, blugi și o jumătate de zîmbet nesigur, care stă singur, simbolic, în parcarea unei benzinării de țară, cu o camionetă verde anonimă (poate a lui) vizibilă în spate. O imagine plină de tîlcuri ascunse." Ce tîlcuri ascunse? Aflăm ceva mai încolo despre speranțele puse în acest prim titlu al unei biobibliografii neterminate, despre speranțe zădărnicite într-o asumare frustă și sălbatică a vieții (pentru că Ford a scris totuși romanul *Viața sălbatică*), așa încît realizează Frank: „nici scîrbă nu simt în golul stomacului meu nemîncat, unde-și găsește într-un final odihna cea de pe urmă mare parte din viața-care-ar-fi-putut-fi. Am purtat în mine un timp, prin 1970, șmirghelul ăsta al regretului, apoi pur și simplu l-am făcut uitat așa cum l-aș pune pe Paul să facă uitate coșmarurile și spaimele vieții lui de copil furate de ghinion și de niște adulți fără scrupule. Uită, uită, uită." Reflecția sofisticată, fals narcisistă se întoarce de la bibliotecă, autor, marșandizare și (supra)copertă la copilul dificil, rănit și împins către autoagresiune. Frank Bascombe își descoperă propriul volum de debut în livingul meschin al pensiunii: ar încerca să seducă bucătăreasa și să-și astîmpere foamea; renunță însă la timp, înainte de a fi și mai umilit după ce ea îi va spune că proprietarul cumpără fleacurile astea la metru cub, de la un centru de reciclat hîrtie (upercutul în propria bărbie e procedeul narativ privilegiat în *dirty realism*-ul brevetat de Ford, în *road-novel*-ul dur, sufocant). Așa că Bascombe abandonează promisiunea unui sandviș ilicit și e gata să pornească pe urmele băiatului care hoinărește, se pare, prin periferia asta de basm.

3. Child in Time. Paul, împreună cu sora lui mai mică și echilibrată, Clarissa, este ceea ce îi mai leagă pe Frank și pe Ann – acum divorțați. El e copilul alături de care Frank visează să petreacă Ziua Independenței – în urma unui accident stupid la un muzeu local închinat baseballului, nu mai ajunge s-o facă. Frank a traversat, cu destul succes, criza vîrstei de mijloc, iar acum surfează „Perioada existenței": numește chiar așa cei mai buni, mai calmi și prosperi ani ai maturității. Buni, calmi, prosperi – mă rog, atît cît îi îngăduie conștiința eșecului matrimonial (Ann s-a recăsătorit cu potentul arhitect Charley, copiii au rămas la ea etc.) și durerea – mereu revizitată – a pierderii primului copil, Ralph, ucis cu mulți ani în

urmă de un sindrom incurabil. Ralph a fost un copil-minune, seducător prin comicăriile, calamburile și *performance*-urile cu care a reușit să-i facă să rîdă pe adulți chiar și cînd era spitalizat; chiar și cînd știa (bănuia) că o să moară. Paginile despre neputința, durerea mereu renăscută din sufletul tatălui au o intensitate rară, marca prozei înalte. Durerea lui Frank și durerea lui Ann sînt teme & variațiuni pentru trecerea & descompunerea bietelor noastre vieți – așa cum le înregistrăm pînă și în *perioada* îmbelșugată a *existenței*. În timp ce adulții sînt fisurați și îndepărtați unul de celălalt de ireparabil, de accidentul genetic, băiatul rămas în viață suferă enorm: și-a pierdut frățiorul, pe urmă cîinele, domnul Tobbey, de o blîndețe nemaivăzută, îi este călcat de o mașină practic în fața ochilor, iar părinții nu reușesc să spargă bula tristeții ca să ajungă la el... Paul devine închis și inconsistent, calamburile lui pînă atunci strălucitoare sînt, dintr-odată, abrazive, întunecate, înspăimîntătoare. Trece prin modificările tipice adolescenței, prin dezechilibre hormonale puternice, parcă și mai puternice pe măsură ce suferă după fratele mort și după cîine (la fel de mult, dacă nu și mai mult). Se suspectează de dislexie și de alte afecțiuni psihice. Cochetează cu infracționalitatea juvenilă. Dialogurile Frank-Paul, fragmentele despre rebelul născut în Haddam, New Jersey, au o spontaneitate și prospețime fără cusur. Richard Ford nu are copii și, potrivit mărturiilor sale, nu și-a dorit niciodată. Dar, citind volumul lui de memorialistică, impecabilul, sobrul, concisul *Între ei: amintiri despre părinții mei* descoperim imediat „cheia" acestei priviri de insider în cavoul cleios și sumbru al adolescenței, cu delincvența, cu afecțiunile psihiatrice (aproape că de neocolit în minunata *brave new world* modelată pe tiparul conservatorismului american). Mult din biografia lui Ford pare să se fi topit și turnat în matricea lui Paul Bascombe. În fine, jonglînd cu identitățile multiple cum ar permuta matrioști pe o masă, Ford creează un trib, o microistorie, o psihogeografie elementară, extrem de vitală din estul american. Procedeul nu este, bineînțeles, nou – de la În căutarea timpului pierdut încoace –, dar păstrează tot farmecul inovației tehnologice eficiente.

■

Ágnes Forró *Trezirea* (2016), pastel, 50 x 35 cm

Despre canonul literar și canonizare (II)

Adrian Dinu Rachieru

Să nu uităm că autoritatea canonică, gestul canonizator – prin „fixare" – au, totuși, un caracter resimțit ca opresiv și stimulează avântul contestatar. Dar atacul anticanonic ce va să însemne? Distrugerea canonului (cum ar dori numita „Școală a resentimentului", prin atitudine decanonizatoare) sau doar înlocuirea lui (cu repetate „divorțuri canonice", impunerea canonului generaționist, altă listă de „supraviețuitori")? Adică *un alt canon*. Observăm că sub flamura revizuirilor (cerând, imperativ, reașezarea valorilor), gestul canonizator se deschide ambivalent. Canonul, preciza H. Bloom, este *un etalon de vitalitate* (selecționând „oameni reprezentativi", asigurându-și „nemurirea") și, în același timp, poate fi *mesagerul Morții*, expediind în neant scriitori considerați cândva reprezentativi. Cu atât mai riscante sunt profețiile canonice. Canonicizarea are nevoie de *timp*, ar trebui să treacă două generații pentru a spera că nu greșim. Graba unora de a se considera *scriitori canonici*, forțând intrarea în manuale e pe deplin ridicolă. Soarta unui scriitor (în pofida gloriei conjuncturale și a abilităților relaționale) nu se decide în timpul vieții; iar posteritatea e nemiloasă și capricioasă. Febra canonizării (ne) joacă feste, unele nume se vor evapora, cei care vin întocmesc, cu febrilitate, alte liste.

Evident că scriitorul român trăiește *anxietatea consacrării canonice*. Reamintim că istoria manolesciană a fost așteptată cu înfrigurare; indiscutabil, o carte-eveniment, bucurându-se de o receptare zgomotoasă, pasională, ea a provocat și mari deziluzii. De ecou bloomian (și nu ne referim doar la „nostalgia esteticului"), impozantul tom aparține unui cronicar – „direcționist", deghizat în istoric literar, funcționând, să recunoaștem, ca *brand cultural*. Sub un subtitlu inexact (*5 secole de literatură*), amestecând vârstele manolesciene (repere, mize, stil – cum observa, într-o altă „eră", un alt Daniel Cristea-Enache), jurând pe „procustianismul estetic" (cercetat capricios), expediind nume grele pe lista „dicționarizaților", operând inexplicabile excluderi, *Istoria critică* s-a vrut canonică. Este Manolescu un „mare canonizator", alături de Maiorescu, Lovinescu și Călinescu (careul de ași, după S. Alexandrescu, instituind *ordinea literară românească*) sau „doar" un *contributor* (zice Doris Mironescu), lucrând, ca „benedictin cartograf", – prin acest *opus magnum* – la „lărgirea" canonului? În sensul (paradoxal) că numărul autorilor, implicit al operelor valide sporește, cantitatea de literatură devine copleșitoare, dar spațiul locativ oferit nu poate fi la fel de generos! Lista canonică, găzduind autori „inoxidabili", nicidecum cărți ridate este, se înțelege, restrictivă. Luptele (generații, grupări, direcții) s-ar vrea și câștigătoare în instituirea canonului (acele râvnite și definitive „lovituri canonice"). Iluzorii, finalmente. Totuși, ce ne facem cu *intervalul-tampon* cerut de H. Bloom, un argument de bun-simț la urma-urmei, acele „două generații" care vin după moartea scriitorului? În cazanul vanităților (care e chiar viața literară), renegocierea canonului literar / reformarea lui se rezumă, de regulă, la un lobby generaționist. Or, statutul canonic are în vedere *opera*, dar și *influența* ei (misterioasă), nicidecum traficul de influență. Iar *bătăliile canonice* au nevoie de două tabere (firește, în conflict). Altă întrebare ar privi putința sustragerii. Bloomiana „anxietate a influențelor", *interanimarea* lui Steiner sau *interglosarea infinită* a lui Manolescu numesc marele adevăr al influenței literare, instituind „o anxietate irezistibilă". Dar dacă H. Bloom se împărtășește „anxios" din Shakespeare (cel care a scris „textul vieții moderne"), lanțul de receptări invocat de un Jauss este „liber" oare de orice influență? Evită receptarea capcanele impresionismului? Sau, altfel spus, ne putem sustrage presiunii contextului, rămânând *numai pe teren estetic*? Greu de crezut și imposibil de înfăptuit. Iar dilemele canonice ne asediază. Și dacă Fowler are dreptate (susținând că fiecare epocă are genuri canonice), atunci reevaluarea e chiar presantă. Acel catalog de autori (supraviețuitori), construit pe „retorica imortalității" se vede confruntat cu „repertoriul activ" al epocii / epocilor, suportând răsturnări în „topul" genurilor literare.

Canonul, oricum, se instituie prin consens. E drept, la noi mentalitatea curentă cere ca un critic de oarecare autoritate să-și scrie propria istorie literară ca un apoteotic „discurs de legitimare". În afara obișnuitelor cârteli, a unor execuții de cafenea și a prizei emoționale, lipsesc, regretabil, discuțiile aplicate. A propus cineva un canon alternativ (ca demonstrație temeinică, nu fluturând liste încropite „de azi pe mâine")? În deghizament postmodern, *Istoria* manolesciană se vrea, desigur, *cartea vieții*, adăpostind – s-a observat – „mai mulți Manolescu". Ea impresionează, dincolo de recepția foiletonistică, prin forța de absorbție, dar, în mare, se pliază pe ierarhiile consacrate. Vom accepta apoi că orice canon (laic) este *o creație a conștiinței ordonatoare a criticilor*. Autorii canonici, ne prevenea Coleridge, sunt *veșnic vii*, exercită – prin „demnitate estetică" – o supra-influență, *posfigurând* (zicea H. Bloom) canonul. Reamintim (alte) câteva adevăruri: canonul e alcătuit din singularități (stânjenitor de puternice) iar intrarea în canon, prin individuație, înseamnă *fixarea* în memoria colectivă. Ceea ce nu presupune și o venerație somnolentă, pietrificată. Astăzi, *publicultura*, prin forță mediatică, penetrând zgomotos piața și falsificând relația valoare / succes tulbură și listele canonice. Ce să mai vorbim despre culturile mici, închise în propriile granițe lingvistice, incapabile să gestioneze acel hulit *management al vizibilității*. Or, în absența lui, societatea mediatică te condamnă la inexistență. Să mai adăugăm, sub presiunea globalizării, soarta grea a canonului național, supus din interior deconstrucției. G. Călinescu a impus, descurajant, o viziune (ca narațiune identitară) și a împlinit dezideratul canonic, afirma tăios M. Mincu. Să înțelegem de aici că alte Istorii literare ar fi „inutile"? Mai ales că epoca istoriilor integrale, „de autor", a apus. Generaliștii au cam dispărut, izvoriștii și istoriștii pun în circulație, de regulă, banalități didactice, ies la rampă criticiștii condamnând vehement „efervescența mitologică" și punând la zid teza evoluției organice. Iar ambițioasele Istorii,

➲

tratate ca obiect de cult, pot invoca alibiul subiectivității câtă vreme folosesc un operator empiric: „gustul" (departe de a fi infailibil!). Deși nu concepem o Istorie literară în absența unei percepții contextuale (culturală, istorică, politică), inventariind școli, curente, reviste, ideologii etc., deși nu credem că rostul ei ar fi canonizarea, până la urmă, să recunoaștem, o istorie literară instituie / poate institui canonul. Dar poate fi ea un laborator aseptic, apărând purismul estetic?

Evident, nu orice autor poate penetra canonul. Valoarea, în sine, nu ajunge. Mari scriitori pot rămâne necunoscuți, ilustrând doar canonul național; sau stimulând asaltul contestatarilor, deranjați de centralitatea unui nume (să exemplificăm: Eminescu). Și căutându-se, cu înfrigurare, alternative (să exemplificăm: Cărtărescu sau Gabriel Chifu, mai nou). Adică o centralitate canonică adusă la zi, îmbrățișând, hegelian, „ethosul modernist al progresului" (Codreanu 2009 : 94), mizând pe metaliteratură. Iar recuperarea celor din exil, „întoarcerea proscrișilor", îmbogățind – astfel – literatura noastră, cultura, în sens larg (și nu doar anexionist, strict cumulativ, prin extensie geografică) e necesară. Șansele de a intra în canon sunt, însă, mici dacă ne cramponăm (cum altfel?) de conceptul de *influență*. S-ar putea, însă, ca pe termen lung, acel „afară" al literaturii române, adus *acasă*, în matca (corpusul) literaturii-mamă, metabolizat, să penetreze, prin anumite voci, canonul. Chiar dacă N. Manolescu, într-un interviu, mărturisea că „literatura exilului nu este interesantă" (v. *Scrisul românesc*, nr. 2/2009). Categoric, *romstrăinii* (vorba lui Sorin Alexandrescu) contează.

Deschidem aici o paranteză, reamintind că monografia dedicată lui Faulkner (E.L.U., 1969), croită pe tipar structuralist, impunând, cu moderație, o metodă ca „aplicație concretă", stabilind „câteva drumuri de acces", îl legitima pe Sorin Alexandrescu, în pofida reticențelor teoretizante ale momentului, ca „cel mai modern critic" de la noi (Goldiș 2011 : 261). Și Nicolae Manolescu, în *Istoria critică*, chiar dacă nu agrea noul scientism, nu ezita a recunoaște că Sorin Alexandrescu este „cu un pas înainte față de critica momentului" (Manolescu 2008 : 1245); dar pledoaria lui Alexandrescu, oarecum somativă, recomandând abandonarea canonului estetic (părere împărtășită, printre alții, de Cărtărescu și Lefter, în numele ideologiei postmoderniste), a trezit o reacție promptă, Manolescu precizând ferm că „în literatură, canonul, fie ori nu pluralist, nu poate fi decât estetic" (Manolescu 2008 : 1451).

Adevărul e că un purism estetic nu există. Ca adept al discursului socio-cultural, deconstructivist, presărând tușe originale, Sorin Alexandrescu s-a bătut de lungă vreme (alături de Toma Pavel sau Virgil Nemoianu) pentru înnoirea instrumentarului critic, semnând adevărate „rechizitorii la adresa sistemului critic românesc" (Goldiș 2011 : 264), neîmpăcat cu autonomia esteticului și atemporalitatea valorilor. Paradoxul e că lăudând radarul manolescian și crezul său estetizant, recunoscând rolul criticului în stabilirea „ordinii literare" în acel „cvartet de aur", după Maiorescu, Lovinescu și Călinescu, de „însemnătate enormă" (Alexandrescu 1999 :149), hermeneutul repudiază *critica estetică* și inevitabila „încorsetare estetică a valorii culturale" (Alexandrescu 1999 : 152), cerând „o discuție reală despre canon". Adică, punând în dezbatere, ca subiect central, într-o societate în curs de democratizare, „valorile civice, nu estetice"; și împingând raționamentul până la a cere „abandonarea oricărui canon"! (Alexandrescu 1999 : 154). Și Adrian Marino era rezervat, notând că „ideea de canon este tot mai respinsă" (Marino 1996 : 222), dorind inițiative și sinteze personale, fără alinieri servile, cu riscul – asumat – de a nu fi încă înțelese „în condițiile canonico-metodologice actuale". Altfel spus, ceea ce refuză Marino ar fi „problema canoanelor literare, codurilor, criteriilor, ierarhiilor, valorilor și metodelor proclamate drept canonice", obligatorii, făcând „autoritate", doar ele contând în orizontul de receptare. Chiar dacă nu suporta „proza critică impresionistă", Marino accepta însă, „în interiorul strict al culturii române", astfel de inițiative, reamintind acid că suntem „o cultură a fragmentului" (Marino 1996 : 220).

O altă chestiune stârnește, și ea, nedumeriri; canonul contabilizează opere sau scriitori? În bună tradiție postmodernistă, vom răspunde *și-și*. Dilema, însă, rămâne. Dacă acceptăm că fundamentul estetic contează decisiv, canonul ar trebui să includă opere. Niciun scriitor nu produce doar capodopere. Dar aura canonului se răsfrânge asupra autorului în cauză și, pe bună dreptate, vorbim de *scriitori canonici*. Iar în vremurile noastre, trăind în publicultură, ecuația se tulbură, convertind fraudulos succesul comercial în valoare (prestigiu). Se înțelege că astfel de „victorii" (mincinoase) au viață scurtă. Totuși, viermuiala literaților e întreținută de o obsesie: *„ajustarea" canonului*. Plus opintirile revizioniste, parcă molcomite acum.

Iar literatura noastră, cu atâtea defazări, salturi, supralicitări și, evident, sincronizări în regimul urgențelor e definită încă de „învechitul" canon călinescian. Suspectată de megalomanie identitară, impunând și vehiculând etichete hiperbolizate, clișee de uz didactic etc., această *hartă canonică* suportă asaltul deconstructiviștilor, lansând exerciții de demistificare, implicit de relativizare. Febra deconstrucțiilor identitare, vizează – în numele necesarelor primeniri critice – dislocarea canonului, lansând pe piață „teribilisme". Într-adevăr, periodic, discuțiile despre canon „revin la suprafață", sugerând reconfirmarea sau, dimpotrivă, „abdicarea" lui. Mizând pe o inevitabilă „revoluție" a canonului, N. Manolescu nu uita să precizeze că, totuși, „nu economia de piață guvernează canonul, ci spiritul critic" (Manolescu 2013 : 3). Eminescu, devenit simbol identitar, reprezintă, neîndoielnic, o țintă „privilegiată" în această cruciadă. Acuzele curg: instituția criticii literare e condamnată, failibilitatea unor Istorii e de ordinul evidenței, clasicii ar practica (postmortem, firește) *terorismul cultural*. Iar sinusoida politică își vâră coada. După o revoluție canonică cu miză politică în anii proletcultismului (eșuată, din fericire), a urmat refugiul în „epoca estetică" (sub bruiaj ideologic, cultivând esopismul), canonul perceptiv al postmodernismului și apoi, imediat după ,89, ofensiva revizuirilor pe suport moral, sub flamura *est-eticii* (concept împrumutat de Monica Lovinescu de la Timothy G. Ash). Pentru ca, spășiți, să ne întoarcem – deocamdată – în „seraiul estetic", în pofida ofensivei revizioniste. Plus alte belele: fibra morală s-a anemiat, critica de primă instanță are un rol publicitar și ierarhiile literare, observa Al. Dobrescu, „au luat-o razna".

Obsesiva temă a revizuirilor, stârnind polemici purtate cu îndârjire viscerală, corelată – inevitabil – cu discuțiile, și ele înverșunate, despre canon, au inflamat, ca subiecte predilecte, frontul critic, imediat după prăbușirea regimului comunist. În pofida alunecărilor (numeroase) în revizionism, în pofida prezenteismului agresiv (refuzând trufaș-beligerant continuitatea), a controverselor imunde care au răvășit și polarizat viața culturală postdecembristă, „abdicarea" canonului nu s-a petrecut, totuși. Mai mult, mai degrabă reconfirmat, canonul „moștenit", cu inevitabile prefaceri, rezistă; și pare a îndreptăți, întrucâtva, concluzia lui N. Manolescu, criticul considerând că „niciodată, canonul n-a părut a fi impresionat direct de politic" (Manolescu 2013 : 3). Totuși, recunoscând condiționările multiple ale canonului, Mihai Zamfir sublinia intruziunea politicului, notând că „politicul s-a amestecat întotdeauna în fixarea canonului literar" (Zamfir 2019 : 4). Mărturisim că subscriem părerii din urmă.

Cum lipsesc criteriile restrictive și cuantificările riguroase, cum însuși „autoritatea" critică e în suferință și declină, măcinată de rivalitatea unor grupuscule rivale, în agitație, până la urmă, tinzând spre obiectivare, acea râvnită impersonalitate (în limbaj maiorescian), canonul este rezultanta unor subiectivități în convergență, având ca argument suprem „trăirea" estetică. Placată, desigur, pe o sensibilitate culturală educată. Dacă furiile revizioniste, observăm, s-au mai domolit, putem zice că începe, cu adevărat, vremea revizuirilor calme, proces natural al metabolismului literaturii.

Bibliografie

Alexandrescu (1999) : Sorin Alexandrescu, *Privind înapoi, modernitatea*. Traduceri de: Mirela Adăscăliței, Șerban Anghelescu, Mara Chirițescu și Ramona Jugureanu, Editura *Univers*, București.

Alexandrescu (2000) : Sorin Alexandrescu, *Identitate în ruptură. Mentalități românești postbelice*. Traduceri de Mirela Adăscăliței, Sorin Alexandrescu și Șerban Anghelescu, Editura *Univers*, București.

Bloom (2007) : Harold Bloom, *Canonul Occidental* (*Cărțile și Școala Epocilor*), ediția a II-a, într-o nouă versiune. Traducere: Delia Ungureanu. *Prefață* de Mircea Martin, Grupul Editorial *Art*, București.

Cărtărescu (1999) : Mircea Cărtărescu, *Postmodernismul românesc. Postfață* de Paul Cornea, Editura *Humanitas*, București.

Codreanu (2009) : Theodor Codreanu, *Istoria „canonică" a literaturii române*, Editura *Princeps Edit*, Iași.

Lesenciuc (2019) : Adrian Lesenciuc, *Simple întrebări despre canon*, în *România literară*, nr. 47-48 / 8 noiembrie 2019.

Manolescu (2008) : Nicolae Manolescu, *Istoria critică a literaturii române. 5 secole de literatură*, Editura *Paralela 45*, Pitești.

Manolescu (2013) : Nicolae Manolescu, *Despre canonul literar*, în *România literară*, nr. 24/14 iunie 2013.

Marino (1996) : Adrian Marino, *Politică și cultură. Pentru o nouă cultură română*, Editura *Polirom*, Iași.

Martin (1998) : Mircea Martin, *Du canon à une époque post-canonique*, în *Euresis*, nr. 1997-1998, Editura *Univers*, București.

Martin (2000) : Mircea Martin, *Despre canonul estetic*, în *România literară*, nr. 5/2000.

Mincu (2003) : Marin Mincu (coord.), *Canon și canonizare*, Editura *Pontica*, Constanța.

Mincu (2011) : Marin Mincu, *Canon și axiologie*, în *Polemos: duelul cu / în idei*; ediție îngrijită, prefață, note și comentarii de Bogdan Crețu, Editura *Compania*, București.

Negrici (2019) : Eugen Negrici, *Literatura română sub comunism*, Ediția a III-a, revăzută și adăugită, Editura *Polirom*, Iași.

Nemoianu (2019): Virgil Nemoianu, *Să știm că nu știm totul*, în *Convorbiri literare*, nr. 5(281) / 2019.

Pricop (2005) : Constantin Pricop, *Literatura română postbelică*. vol 1, *Preliminarii*. Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza", Iași.

Simuț (2017) : Ion Simuț, *Canonul și revizuirile*, în *Literaturile române postbelice*, Editura *Școala Ardeleană*, Cluj-Napoca.

Zamfir (2019) : Mihai Zamfir, *Eternitatea canonului*, în *România literară*, nr. 20/10 mai 2019.

Zamfir (2019) : Mihai Zamfir, *Canonul și politica*, în *România literară*, nr. 31/12 iulie 2019.

■

Bonsaiul și libertatea

Christian Crăciun

Nu există, probabil, altă plantă care să fie mai îngrijită decât bonsaiul. Formarea coroanei și a trunchiului, adevărată sculptură miniaturală în vegetal, găsirea dozajului strict potrivit în compoziția apei, solului, luminii, hrănirea cu substanțele nutritive atent calculate, fac din acest haiku vegetal, pentru mine, o expresie a fragilității absolute. Și, la fel, a nefericirii. Nefericirea de a fi ocrotit în exces. Ceea ce echivalează cu o mutilare dureroasă. Ați văzut vreodată fotografii, apropo de bonsai, cum arată picioarele unei gheișe? Deformarea care trebuie să permită pasul bine-cunoscut presupune suferințe atroce. Imaginile sunt șocante. Cam de aceeași natură trebuie să fie și pătimirile minunatului bonsai. Sau ale ursului dresat, cu belciugul în nas. Să fie libertatea opusul acestei dureri? Se știe, libertatea este unul dintre conceptele cel mai greu de definit. Vorbim de o libertate interioară și una exterioară, una individuală și una socială, o libertate pozitivă și una negativă, raporturi delicate avem între libertate și constrângere, între putere și libertate, și așa la nesfârșit. Ne rătăcim rapid în această „grădină cu poteci bifurcate". Este cu atât mai greu să o înțelegi, cu cât a devenit unul dintre *idola theatri* ai vremii noastre. Toată lumea de azi consideră libertatea drept o valoare „de-la-sine-înțeleasă". Modernitatea însăși, ca și urmașa ei cu ADN identic, postmodernitatea, s-a construit în jurul acestei idei întemeietoare. Și totuși, nu putem ocoli întrebarea: *când* și *în ce mod* devine libertatea o valoare ce tinde să și le subordoneze (într-un mod foarte ne-liber, în paranteză fie spus, negându-se pe sine) pe toate celelalte? Este citată adesea, de obicei fără amintirea autorului, fraza lui John Stuart Mill: libertatea mea se termină acolo unde începe libertatea celuilalt. Splendidă afirmație prin simetria și simplitatea construcției, numai că dificil paradoxală. Libertatea este, până la urmă, o chestiune de granițe. *Cine* trasează deci linia (Doamne, cât de subțire!) unde „se termină" o libertate și de unde „începe" alta? Și care este exact momentul în care se insinuează în întrebare acest *cine?* Adepții libertății absolute intră în încurcătură în fața acestor chestionări inevitabile. Pentru că: fie granița este stabilită vertical, „ontologic", de cineva „de sus", și atunci nu mai ești liber decât în interiorul unui anume perimetru care ți-a fost fixat destinal, fie este fluctuantă, dată de jocurile orizontale de putere între tine și celălalt, și atunci libertatea devine un lung șir de ciocniri pentru a o spori pe a ta în dauna celuilalt. Isaiah Berlin îl citează aprobativ într-o notă pe Bentam: „Fiecare lege este o încălcare a libertății", aporie fundamentală, în măsura în care fiecare lege delimitează, restrânge, precizează, fixează, ordonează. Cum să dai legi prin care să interzici restrângerea libertăților? – iată o întrebare la care corectitudinile politice nu se obosesc să răspundă. Dar, revenind la cartea clasică a filozofului utilitarist englez, ea spune, firește, o mulțime de lucruri mult mai profunde. De exemplu: „Un om nu poate fi constrâns în mod legitim să facă un anumit lucru sau să abțină a-l face pentru că ar fi mai bine pentru el să se comporte astfel, pentru că acest lucru l-ar face să fie mai fericit sau pentru că, în opinia altora, este înțelept sau este drept ca el să se comporte astfel. Toate acestea sunt bune temeiuri pentru a discuta cu el, pentru a-l mustra sau a-l implora, dar nu și pentru a-l constrânge sau a-i face rău dacă se comportă altfel". Adevărul este că niciodată nu s-a vorbit mai mult despre libertate și nu s-au făcut mai multe excese în numele ei decât în ultimele decenii. Libertatea a ajuns un fel de superstiție generalizată, un stereotip. Ca o consecință (?), parcă omul este din ce mai puțin liber. Și din ce în ce mai mult bonsai. „nature and limits of the power that can legitimately be exercised by society over the individual", (natura și limitele puterii care poate fi exercitată în mod legitim de către societate asupra individului), cum spune același înțelept utilitarist, nu a fost parcă niciodată o apăsare mai acută. Inclusiv pandemia a ridicat la putere această dilemă a opțiunii imposibile între supraveghere și autonomie. „Drumul spre servitute", după formula lui Hayek, a devenit în contextul de azi autostradă cu 12 benzi.

Isaiah Berlin analiza acel înțeles care vede în libertate doar absența obstacolelor în realizarea dorințelor. În acest sens, libertatea se confundă cu jubilația și cu o anume practică a fericirii. „Euforia perpetuă", după formula lui Pascal Bruckner devine un fel de supremă obligație existențială. Fericire obligatorie. Problema lumii de azi este că, pe măsură ce ne impune acest alt imperativ categoric, al fericirii obligatorii, „datoria de a fi fericit" (Pascal Bruckner), acest imperativ sporește simultan, și încă într-un procent considerabil mai mare, circumstanțele anxietății. Oferta crește halucinant, de la o zi la alta, și, neputând avea tot, nu putem fi tot. Capacitatea de a consuma rămâne înspăimântător de mult în urma capacității de a produce. Și acest proces construiește verigile unui lanț cu care suntem ineluctabil legați. Când Marx spunea că proletariatul nu are de pierdut decât lanțurile, se referea la o realitate bi-dimensională, lesne de cuprins cu privirea și de înțeles în logica binară a secolului mecanicii. Astăzi, atât lanțurile, cât și viața cotidiană nu mai pot fi înțelese decât într-un pluri-univers și printr-o logică modală. Definițiile clasice ale libertății devin astfel insuficiente. „Sclavii fericiți" (expresia am găsit-o în eseul *Idei politice în secolul al douăzecilea* al lui Isaiah Berlin, dar a fost încetățenită la noi de o carte apărută în 2009 a lui Ovidiu Hurduzeu) își pot face concediul în Caraibe și pot deține cele mai noi modele de automobile. Spre deosebire de „proletarul" din secolul 19, sclavul fericit din secolul 21 are doar lanțuri virtuale. Și paradoxale: ele se arată, când se arată, mai degrabă sub forma unei fascinații sau a unei hiper-protecții din partea unor entități supra-individuale. Să luăm doar exemplul supravegherii continue și permanente, făcute sub pretextul ocrotirii siguranței individuale. Care supraveghere se vădește de cele mai multe ori inutilă, incapabilă să-i împiedice pe teroriști de exemplu să-și pună la cale atentatele. Fericirea aceasta paradoxală, creată de societatea de hiperconsum (ambele sintagme sunt ale lui Gilles Lipovetsky) se confundă pentru omul postmodern sau recent cu libertatea. Când, de fapt, tocmai această ilicită suprapunere îi răpește acestuia complet orice umbră de independență. „Nemulțumită de a fi intrat în programul general al Statului-Providență și al consumatorismului, fericirea a devenit de asemenea un sistem prin care fiecare îi poate intimida pe toți, sistem căruia îi suntem în același timp, victime și complici. Terorism consubstanțial acelora care îl suportă fiindcă nu au decât o ieșire pentru a-i para atacurile: a-i rușina la rândul lor pe ceilalți pentru lacunele, fragilitatea lor" (Pascal Bruckner) Sănătatea și sexualitatea, spune mai departe scriitorul francez, sunt domeniile privilegiate ale datoriei de a fi fericit, deci – adaug – ale anxietății consumului fără limite, deci ale prizonieratului nostru moral. Observ doar în trecere că ambele domenii au căpătat dimensiuni nebănuite sub pandemie, prin corolarul ei: izolarea. Până acum ne izola Puterea, ca represiune. Acum ne izolăm singuri. Ca măsură de siguranță. Iar medicalizarea fanatică a existenței a devenit, parcă fără opoziție, principalul (singurul?) subiect de dezbatere publică. Cum observa tot eseistul francez într-un interviu din primăvară, „prezentul și-a fabricat o boală după chipul și asemănarea sa"[1]. Ni se cere, printr-o mutație etică, să fim solitari, nu solidari pentru a face binele celuilalt.

Libertatea este definită complet de posibilitatea de a alege. Sclavul nu are niciuna. Dar și excesul de opțiuni echivalează cu a nu putea realmente alege. Procesul de proliferare are la un capăt pe Măgarul lui Buridan, cu cele numai două opțiuni, și se încheie în spațiul, practic infinit, al rețelelor sociale virtuale. Măgarul născocit de scolasticul francez moare pentru că nu știe să aleagă, deși are de unde. Măgarii prizonieri ai Rețelelor mor socialmente

Ágnes Forró

Gemenii (2012), pastel, 35 x 50 cm

Continuarea în pagina 35

Schemele dialectico-speculative pentadice

Acad. Alexandru Surdu

Sistemele dialectico-speculative pentadice pot fi de mai mare sau de mai mică amploare. Trebuie menționat că și în cazul Sistemelor pentadice, și mai ales în cazul acestora, datorită complexității Schemelor pentadice nu se mai produce repetarea lor.

Pentateuhul, de exemplu, cu cele cinci Cărți ale lui Moise, după cum observase filosoful Constantin Noica, poate fi prezentat ca o Schemă pentadică dialectico-speculativă, ca o „structură a oricărei legende", zice Noica, a „oricărui epos", căci *Pentateuhul* este „povestea cea mare a lumii". Schema este: 1) Geneza; 2) Exodul; 3) Leviticul; 4) Numerii și 5) Deuteronomul.

Noica se referă la Complexul de monumente ale lui Constantin Brâncuși de la Târgu Jiu, monumente ridicate în cinstea Eroilor Români din Primul Război Mondial, căzuți pentru apărarea orașului împotriva trupelor germane și austro-ungare, pe Podul de peste Jiu. Complexul este format din cinci monumente: 1) o masă rotundă de piatră înconjurată cu scaune tot de piatră; 2) o poartă de piatră în forma unui arc de triumf; 3) o Biserică ortodoxă; 4) o coloană de piatră alcătuită din elemente romboidale; 5) o a doua masă rotundă de piatră dar fără scaune. Asemănarea cu Schema *Pentateuhului* este frapantă și reprezintă o reproducere catoptronică sculpturală. A doua masă (*deutera thrapeza*) este o reproducere a celei de a doua legi (*Deuteronomos*), dar și a primei mese de piatră și conferă, prin interpretare, caracterul dialectic al Schemei pentadice: Coincidența începutului cu sfârșitul (*coincidentia oppositorum*), a închiderii unui ciclu și a deschiderii pentru altul, cu alte scaune (personaje).

Ceva asemănător încearcă și Alexandru Bogza în lucrarea *Realismul critic*. El pornește de la o interpretare a Tablei kantiene a categoriilor, căreia îi adaugă a cincea grupare de categorii, și anume „categoria muzicii". Dar face și o interpretare pentadică a grupurilor triadice de categorii. „Categoria relațiunii", de exemplu, este prezentată astfel: 1) nonopoziția; 2) opoziția progresivă; 3) opoziția maximă; 4) regresia opoziției și 5) negația opoziției care este egală cu nonopoziția (5=1). Schema aceasta poate fi aplicată la ordonarea sunetelor muzicale prin tonalitate (*dia tonon*). În gama *do*, de exemplu, ordinea este următoarea: 1) *tonica* (primul sunet) *do*; 2) *subdominanta* (*fa*); 3) *dominanta* (*sol*); 4) *sensibila* (*si*) și se ajunge din nou la 5) tonica (*do*) prin (5=1). În cadrul acestei ordonări, spre deosebire de înșirarea sunetelor pe bază de vibrații acustice pe secundă (*do, re, mi, fa...*), *tonica* tinde spre *dominantă*, iar *sensibila* spre *tonică*, ceea ce descrie ordinea ascendentă și descendentă din schema pentadică a „relațiunii" aplicată la sunete. Or, aceste „tendințe" sunt reperele armoniei în gama heptatonică, în care nu este permisă orice ordine a sunetelor, spre deosebire de muzica atonală.

În lucrarea noastră Pentamorfoza artei, Edit. Academiei Române, București, 1993 și ed. a II-a 2018, am prezentat Scheme dialectico-speculative pentru toate artele clasice: muzică, arhitectură, sculptură, pictură și literatură (teatru, poezie și proză) care pot fi considerate ca Sisteme dialectico-speculative „constructive", în măsura în care sunt ilustrate prin opere de artă. Schemele au caracteristici evident dialectice, întrucât cele mai multe presupun forțe opuse și entități contrare, chiar conflicte și contradicții, *și, pe de altă parte*, sunt speculative, adică reproduceri catoptronice mimetice ale unor aspecte perceptibile senzorial sau conceptibile ale Existenței Nemijlocite sau ale Existenței Reale.

Unele Scheme dialectico-speculative aplicate ca Sisteme în anumite domenii, cum este cel tetradic amintit al lui Constantin Noica, pe care îl numea el însuși „circular" sau „Cerc dialectic", au particularitatea identității, *într-o formă sau alta, a ultimului element cu primul, în* Schemele pentadice (5=1), ca și la Alexandru Bogza. Astfel de Scheme pentadice circulare a aplicat Daniel Danielopolu *în medicină: 1) starea normală; 2) starea de excitație;* 3) starea de amplificare a excitației; 4) starea de inhibiție; 5) revenirea la 1) starea normală. Nerevenirea la (5=1) este caracteristică stării patologice. La fel a procedat Paul Postelnicu în domeniul telefoniei, (starea 3) fiind de „ambalare", și Ștefan Odobleja în domeniul psihologiei, (starea 3) fiind determinată de „principiul reversibilității" prin care a descris aferentația inversă, numită și *feedback*.

Sistemul *Filosofiei Pentadice* are o structură principial asemănătoare schemei (5=1) din perspectiva funcției asemănătoare pe care o reprezintă (5), dar nu față de (1), ci față de (4). Structura (1) Subsistență; (2) Existența Nemijlocită; (3) Ființa; (4) Realitatea și (5) Existența Reală, conține o repetare în (2) și (5) a Supercategoriei „Existență", dar fără ca acestea să fie identice. Existența Nemijlocită este manifestarea Subsistenței, pe când Existența Reală este sinteza dintre Existența Nemijlocită și Realitate. Cu toate acestea Existența Reală (5) devine, mai ales în zilele noastre, Existența înconjurătoare, care asemenea Existenței Nemijlocite (2) ne stă în față și pe care o investigăm, cum s-a făcut în vechime cu Existența Nemijlocită, adică îi *căutăm* Ființa corespunzătoare, cu deosebirea că, în cazul Existenței Reale, ca la Hegel, poate să apară iluzia că Ființa în genere precede Existența, căci Ființa a stat la baza Realității în conformitate cu Aceasta fiind și Existența Reală, spre deosebire de cea Nemijlocită, mai mult sau mai puțin, frumoasă, adevărată, bună, dreaptă sau liberă, în funcție de domeniile Realității noastre umane (Frumosul, Adevărul, Binele, Dreptatea și Libertatea), întruchipate, ca să zicem așa, în componentele Existenței Reale din care face parte orice produs: al (1) Artei, al (2) Științei și tehnicii, al (3) Moralității, al (4) Justiției sau al (5) Politicii. Ceea ce înseamnă că în *Filosofia Pentadică*, în măsura în care Existența Reală presupune Realitatea, raportarea ulterioară la Această Existență presupune o metaFiință, adică o Ființă *de gradul al II-lea, ca și o Realitate corespunzătoare. Hegelian, evoluționist vorbind, am putea să-i spunem nu „de gradul al II-lea", ci „superioară", cum se petrec lucrurile în domeniul tehnico-științific, de exemplu, al televizoarelor, al telefoanelor etc., dacă n-ar exista câteva impedimente.*

Existența Reală este o Supercategorie de dată recentă, cu toate că Omul, de la începuturile sale (cunoscute nouă) a fost, cum i s-a și spus, *homo jaber*, adică făuritor, spre deosebire de celelalte viețuitoare, care au fost și au rămas doar consumatoare. El a făcut din obiectele înconjurătoare (antetoni, în terminologia noastră) lucruri, adică obiecte lucrate, prelucrate și chiar făcute ca atare, dar abia spre zilele noastre

Alexandru Surdu

a reușit să prelucreze întreaga Existență înconjurătoare. Pe vremea lui Hegel oamenii mai trăiau încă închiși între zidurile cetăților în care se considerau apărați. Abia tunurile lui Napoleon Bonaparte, care erau „vestitorii tunători" ai civilizației contemporane tehnico-științifice le-au risipit această iluzie. Astăzi tot ce ne înconjoară este „bântuit" de intervenția Omului, până și aerul pe care îl mai respirăm prin „botnițele", pe care suntem obligați să le purtăm, pentru „binele" nostru, firește!

Dar aceasta nu înseamnă că în ultimele două secole de mare avânt al tehnicii ar fi avut loc și transformări corespunzătoare, anatomo-fiziologice ale persoanelor umane sau ale capacităților de gândire ale acestora. Dimpotrivă, se vorbește despre o „tembelizare" progresivă, în special datorită carențelor educative și a specializărilor excesive. Un mare specialist într-un domeniu tehnico-științific este la fel de ignorant într-un alt domeniu ca orice persoană neinstruită.

Pe de altă parte, în propriul său domeniu de specializare, tehnicianul operează cu aceleași forme noetice, de regulă intelective, supuse unor amplificări și extensiuni, dar nu ale capacităților sale intelective, ci ale aparatelor utilizate (calculatoare și computere). „Gândirea artificială", despre care se vorbește, nu este a Omului, ci a „mașinilor" sale, ca și performanțele auditive ale telefoanelor mobile, de exemplu, care ne produc, în schimb, carențe ale auzului și afecțiuni neurologice. Un exemplu elocvent îl constituie apariția limbajelor și a metalimbajelor simbolice fără de care nu se mai poate opera în domeniul supertehnicii actuale, care n-au însă nici o altă utilitate și nu corespund nici unei formațiuni noetice.

Se petrece însă și cazul frecvent al obținerii, uneori chiar din copilărie, a unor performanțe intelective la persoane familiarizate cu tehnica cibernetică, la care se constată carențe serioase în domeniile de aplicație a Rațiunii și ale Speculațiunii. Cu ajutorul cunoștințelor tehnico-științifice moderne s-au produs și se mai produc încă dezastre telurice și climaterice, războaie, crime, boală și moarte.

Acestea sunt câteva dintre motivele pentru care acele reveniri, de tipul (5=1), în cazul sistemelor dialectico-speculatrive pentadice, care presupun grade diferite ale Existenței Reale, bazate pe forme noetice aparent superioare la nivelul Ființei, ne conduc și la grade diferite de Realitate, ale căror consecințe dezastruoase, de tipul galemic la nivelul Inteligenței dezlănțuite, cu toate progresele incontestabile ale civilizației, ne îndeamnă la prudență în utilizarea termenului de „superioritate".

■

Jacob Boehme și iudaismul (II)

Viorel Igna

Termenul pe care l-a creat Boehme pentru a indica profunzimea abisală a lui Dumnezeu este *Ungrund*, care nu trebuie confundat cu *Urgrund*. „Lui Dumnezeu singurul nume care i se poate da este cel de Absolut, abis fără fund și fără temei, abis în care nu numai că nu se poate găsi temeiul sau rațiunea a ceva, dar în care nici Dumnezeu nu își află propriul temei. *Ungrund*-ul nu este nici cauza ultimă, nici cauza primordială a lumii, așa cum nu-și are nici propria cauză. Este Absolutul și nimic mai mult; este Dumnezeul „în sine", în măsura în care se află în afara naturii și creaturii, în măsura în care nu se revelează și nu se manifestă; în măsura în care se află, cum arată și termenul *Ungrund*, în afară de orice, este altceva decât orice și separat de orice."[1] *Urgrund* înseamnă: fundament fără fundament, principiu care nu este nici măcar un principiu: Nimicul (Nulla). *Urgrund* înseamnă și principiu originar, adică ceea ce a făcut posibilă ieșirea lui Dumnezeu din sine însuși, într-un anumit fel explozia, satisfacerea dorinței sale de viață „*Das nichts hungert nach dem etwas*."[2]. „Nimicul însetat de ceva". *Urgrund*-ul este de aceea dorința de viață. Divinitatea este Nimicul plin de viață. Boehme afirmă că Dumnezeu nu creează din Nimic. În adevăr, Dumnezeu ceează toate lucrurile din Sine însuși, în mod necontenit, conform acelei dorințe care este prima formă de diminuire a voinței. Și cum Dumnezeu trăiește, nu putem, noi oamenii, să vedem o finalitate a acțiunii sale: înainte de toate există dorința și deci acel „*ceva*". Se naște asfel prima formă de generare, în care Dumnezeu se vede, se simte, se cunoaște. În sine și pentru sine Dumnezeu nu este nici Tată, nici Fiu, nici Spirit/ Duh sfânt. Acești termeni se nasc numai din raporturil dintre Nimic (Nulla) și creația sa. Așa cum lumina strălucește, trăiește, se rflectează în oglindă și splendoarea sa este retrimisă Divinității din care a izvorât, la fel trăiește Tatăl, se reflectă în Fiul și iubirea pentru Fiul și de la Fiul îmbrățișează toate creaturile în Dumnezeu. Numai prin intermediul Fiului, Dumnezeu poate fi văzut, simțit, iubit.[3]

Prima generare este extrem de fluidă, aproape o succesiune neîntreruptă de imagini necorporale (ideile platonice), care nu cad niciodată în corporalitatea celei de-a treia generații, deoarece în ea nu există o predominare și o izolare a diferitelor calități, ci o succesiune a unei calități, a uneia în cealaltă, a uneia după alta, până a constitui o luminozitate compactă de substanțe vitale diafane. În prima generare, chiar dacă sunt prezente substanțe care pot da naștere unei căderi. Văzută în această perspectivă alchemică, căderea omului este o izolare într-o singură calitate, fără să posede acea pulsație a vieții universale, deoarece s-a detașat de armonia dinamică, care o ținea unită celorlalte calități.

Renașterea, noua viață a omului, pentru Boehme se poate realiza prin intermediul conceptului de *Gelassenheit*. Este necesar să „murim" în fața lucrurilor pentru a le domina cu adevărat, este necesar să facem acel gol în sinele individual, prin detașearea de sine.[4] Este necesar să ne eliberăm de *Vernuft*, dar mai ales de ceea ce este viciul originar al lui *Vernuft-ului,* adică *Selbheit*, orgoliul și prezumția. Suma unită, *Demut*, devine astfel o sumă de puteri. În sfârșit pentru Boehme, credința este virtutea cea mai înaltă, deoarece ea, în om, este cea mai înaltă expresie a Indeterminatului însăși; deoarece ea, la nivelul individualului este într-un anumit sens, unicul mod de a trăi și simți și de a se reprezenta în mod condiționat; este o întoarcere la acea lumină divină pură, lumina Credinței a lui Paracelsus, la acel *Ungrund*, care este totdeauna prezent în fondul esențial al realității, pentru ca omul să-l poată regăsi.

În toate exageratele idealizări ale lui Boehme, ca „*Philosophus Teutonicus*" sau a așa numitului „Hans Sachs al filosofiei germane", care a dat un impuls benefic romanticilor sau filosofilor idealiști germani, iar prin aceste concepte cu rezonanță cabalistică s-a putut vedea influența pe care cabala a avut-o asupra lui: „cum este logic, nu le-a fugit vechilor săi adversari, dar faptul că a fost dată uitării de cea mai veche critică boehmiană nu era întâmplător.[5]

Același G.Scholem în textul său asupra Cabalei creștine pe care l-am citat, sublinia: În secolul al XVII-lea Cabala creștină la rândul ei a primit două mari impulsuri, primul i-a fost dat de scrierile filosofice aparținând lui J. Boehme, al doilea de vastul compendiu cabalistic creștin al lui Knorr von Rosenroth, *Cabala descoperită*[6], care pentru prima dată a făcut accesibilă cititorilor creștini, mulți dintre ei înclinați spre mistică, nu numai importante părți din *Zohar,* ci și texte făcând parte, din *Cabala Lurianică*. În această lucrare și în alte scrieri ale doctrinei cabalistice a lui Adam Kadmon vedem analiza conceptului de Iisus ca om primordial în teologia creștină.

„Doctrina întrupării lui Hristos sau, ca să spunem cu alte cuvinte, trezirea germenului autoconștientizării divine în om, prin intremediul intrării în el a unei raze a adevăratei Vieți, este atât de sublimă că este imposibil să se formeze un concept atât timp cât menținem un punct de vedere restrâns, personal sau sectar. Dacă dorim să simțim în inima noastră puterea Mântuitorului nostru, trebuie să lăsăm ca mintea noastră să se răspândească și să îmbrățișeze prin iubirea noastră tot ceea ce este dumnezeiesc, nobil și ideal în umanitate."[7]

Eseul intitulat *Adumbratio Cabbalae Christianae* care a fost inclus la sfârșitul *Cabalei descoperite* (în tr. fr., Paris 1899) și de la care adevărata semnificație a Cabalei creștine este folosită de mulți scriitori, autorul său, de fapt, era cunoscutul teosof german Franciscus Mercurius van Helmont, al cărui lucrări respirau idei cabalistice. A fost van Helmont cel care va face legătura între Cabală și platonicii de la Cambridge, ghidați de Henry More și Ralph Cudworth, care au folosit motivele cabalistice pentru propriile scopuri speculative.

Puțin timp înainte, studioșii la fel ca opozitorii lui Jacob Boehme au descoperit profunda afinitate între sistemul său filosofic și cel al Cabalei, atât timp cât nu părea să fie o legătură istorică între aceștia, și în anumite cercuri, mai ales în Germania, Olanda și Anglia, Cabala creștină a dobândit o semnificație de tip boehmian.

„Pentru Boehme Divinitatea, *Ungrund* Fără Fiul, este o imagine lipsită de conținut; numai în Hristos tenebrele originare devin Dumnezeu."[8]

Citit în cheie ermetico-cabalistică sistemul lui Boehme se prezintă cum urmează:"cercul din exterior este marele mister al *Abgrund-ului* (abisul), deoarece Ființa divină s-a autogenerat în profunzimea (*Bysss*) ce se reflectă în oglinda înțelepciunii (*Sophia*)"[9]

Numele dumnezeiesc ADONAI (Sfera Superioara) „face trimitere la mișcarea spontană a Unității eterne"[10] Conține șapte forțe seminale în putere. În litera „*S*" situată în centru se ascude misterul androginiei divine, dar ea simbolizează și Înțelepciunea și Fiul Fecioarei.

La fel ca precursorul său, pastorul luteran Valentin Weigel (1533-1588), Boehme se inspiră dintr-o tradiție vizionară, care s-a dezvoltat de la Sfântul Augustin la Boethius până la San Vittore (1096-1141). Acesta din urmă face distincție între trei planuri de viziune: în ordinea importanței, „ochiul corporal", acela al rațiunii, și acela al contemplației mistice. Cu „ochiul corporal" ne spune Boehme, nicio cunoaștere nu este posibilă; este posibilă, în schimb, „cu ochiul care generează în mine viața."[11]

Boehme vorbește „de a străpunge cu privirea până în profunzime, deasupra și dincolo de natură."[12]

Puternica influență exercitată de Boehme în multe direcții a făcut în așa fel că el ar fi furnizat argumente adepților viziunii newtoniane a lumii, ca Goethe și W. Blake, și împreună o inspirație ce i-a dat posibilitatea lui Newton să formuleze teoria sa a gravitației și a aceleia despre caracteristicile luminii.

În opera lui Boehme se găsesc, chiar înaintea lui Kepler, viziunea intuiției orbitelor eliptice a planetelor, rezultate din polaritatea a două focuri sau Centre .

Pentru această pasională ipersensibilitate care se putea manifesta numai în domenii cu caracter vitalistic, am putea spune că, dacă termenul este înțeles în sensul său just, Boehme este un mistic mai ales „*naturalist*": în sensul grecesc de *fysis*: natura este plină de forțe fără sfârșit și fără limită.

Dotat în același timp de o luciditate mintală excepțională, Boehme nu pierde din vedere sensul concret, dinamic al elementelor contradictorii și disparate, care prin modalitatea lor de a se pune și opune, prin afirmațiile și negațiile lor, în trecerea lor, constituie substratul esențial al celei mai profunde armonii, proprii Vieții. Iată fraza care constituie cu adevărat nucleul original al viziunii sale: „Toată realitatea stă în Binele și în Răul din lucruri, iar unul își are originea în celălalt lucru, fapt care nu numai că m-a uimit, ci mai ales m-a bucurat nespus."[13] Boehme, poate mai mult ca orice mistic, a știut să evite echivocul dualistic, al numelui și al definiției. El, din punct de vedere psihofizic, simte și trăiește divinul numai ca stare sufletească. Și atunci când vorbește despre Nimic (Nulla), despre care în mod natural nu este posibil să fie dată o definiție, el trebie în orice caz să-i atribuie o plenitudine pasională și trebuie chiar să spuna că acest Nimic (*Nulla*) este plin de o „teribilă suferință", care este ca un „deșert tăcut", plin de o arzătoare dorință de viață. Poate numai Heraclit, poate numai Pascal, scrie Fraccari, au simțit sau au trăit divinul într-un mod atât de violent și de pasional.

Totodată nu trebuie să credem că a fost un spirit haotic sau „barbar", cum a încercat să ne facă să credem Hegel. El a avut un profund sens al armoniei. Dumnezeu pentru el este fundamental

➲

Gott der Ordung (Dumnezeu al armoniei), răul (păcatul lui Lucifer), este din contră, haosul și lipsa de armonie.

Boehme a cunoscut bine mediul cultural al vremii sale, în care Cabala creștină, își avea deja un loc bine definit. Înainte chiar de începutul speculației esotericilor asupra limbajului, în cadrul iudaismului, numele lui Dumnezeu ocupă un loc central în cercetările lor. Începând din secolul al doilea după Hr., *Tetragrama*, care așa cum știm a devenit imposibil de pronunțat, este desemnată cu un termen care închide în sine posibilitatea interpretărilor contradictorii, privind semnificația și funcțiunea sa. *Numele lui Dumnezeu* nu mai este un cuvânt magic, dacă a fost cândva, ci este cuvântul mirabil al speranței mesianice. Numele însuși este menit ca într-o zi să ateste unicitatea lui Dumnezeu, care să-i aducă mărturie în toate limbile Pământului, de toate popoarele: *„Într-o zi eu voi converti toate popoarele într-o limbă mai pură, așfel că toți împreună vor invoca Numele lui Dumnezeu. Acesta este originalul sens mesianic al Numelui lui Dumnezeu."14*

Teosofia lui Boehme constituie în mediul Cabalei creștine o mistică care, în momentul descoperirii sale de către oamenii Renașterii, pătrunsese deja în mod profund în viața religioasă a iudaismului. Bogăția simbolismului Cabalei, care aducea cu sine multe elemente diferite, nu putea să lipsească, îndepărtându-se de propriul său context, prin depășirea mediului religios.

De la această Cabală creștină, ce a devenit cum bine știm o modă, Boehme a împrumutat spiritul de intuiție, care a dus la o mișcare de reînnoire a studiilor ebraice și biblice, la un dialog mai aprofundat între iudaism și creștinism, un pod care i-a permis să se apropie tot mai mult de secretele religiei iudaice și s-o înțeleagă întru progresul și devenirea spiritului omenesc.

După aceste remarci legate de influența iudaismului asupra gândirii mistice a lui Boehme, putem relua analiza Absolutului, al *Ungrund*-ului, de care am vorbit înainte, urmărind dialectic dezvoltarea germenului divin în *contrarium*-ul ființei spirituale, făcută de Alexandre Koyré[15].

"Am văzut că înlăuntrul Absolutului, al *Ungrund*-ului, se formează prin opoziție două centre: cel al *voinței* (libertatea), a cărei dezvoltare dialectică am urmărit-o, adică al transparenței care vizează lumina și conștiința de sine, și cel al *dorinței*, deocamdată informă și nedeterminată". [16]

După Boehme, dorința se opune voinței în două moduri. Voința este în esență mișcare de expansiune, tendință de comunicare și de dăruire; voința este generoasă și „darnică" (*gebende).* Or dorința, scrie Koyré, este foame și sete, este expresia deficienței și indigenței, este foamea care caută să se sature, setea care caută să se potolească, vidul care caută să se umple. Voința se destinde sau mai curând se concentrează pentru a se destinde. Dimpotrivă, dorința este atracție și aspirație. Voința este centrifugă; dimpotrivă, dorința este centripetă. Ea nu se destinde, ci își întinde tentaculele până departe, pentru a le reduce la sine și pentru a înghiți tot ce întâlnește în cale. Maniera aceasta pur metafisică de a se exprima a lui Boehme nu putea fi înțeleasă de contemporanii săi și cea ce este incredibil nu este înțeles nici azi decât de specialiști, cu aplecare spre textele sincretice, care au o lungă familiariate cu textele ermetice și magico-simbolice.

„Voința tinde să creeze ființe pentru a li se dărui și pentru a se întrupa în ele. Dimpotrivă caută să acapareze ființele pentru a le întrupa și a se hrăni cu ele(pentru a le încorpora) .În pofida faptului că în doctrina lui Boehme voința nu poate crea ființa: funcția creatoare va reveni dorinței și naturii produse de ea. Acest lucru este de înțeles: natura este ansamblul forțelor organice; am văzut că natura este viață. Este fecunditate; prin urmare, natura este cea care generează și produce ființele. Boehme nu își poate reprezenta creația decât în termeni de viață și magie."[17]

Este evident, cel puțin pentru Boehme, că natura nu este Dumnezeu, deoarece Dumnezeu îi este infinit superior. Pe de altă parte este evident că natura purcede din Dumnezeu, care îi este sursă creatoare, care a generat-o și a creat-o; prin urmare, pornind de la natură și de la creatură, putem să ne înălțăm la Dumnezeu, întrucât tot ce se află în natură și în creatură trebuie să se afle în Dumnezeu.

Nimic nu provine din nimic, totul provine de la Dumnezeu. Dar în felul acesta nu vom ajunge să-l cunoaștem pe Dumnezeu decât în măsura în care se manifestă în natură și prin creatură. Evident, ființa lui nu se epuizează în funcția naturantă și creatoare. Dumnezeu este ceva în sine, ceva în afară și independent de natură și de creatură.

Pe de altă parte, ne spune Boehme, este evident că tocmai natura creată este cea care ne face să ne înălțăm la Dumnezeu, creatorul și întemeietorul ei. Dacă nu ar exista natura creată - presupunând că am mai exista pentru a ne putea pune întrebarea - nu am ști nimic despre Dumnezeu. Este perfect adevărat, răspunde Boehme. Dacă Dumnezeu nu s-ar exprima prin natură, dacă nu ar crea, dacă ar rămâne veșnic în sine fără a se manifesta, nu am ști absolut nimic despre el. Răspunsul pe care vi l-am dat este perfect adevărat, ne spune Boehme: dacă nu sunteți capabili să faceți acest efort de gândire, cu atât mai rău pentru voi! Dar dacă dăm la o parte natura și creatura, nu mai rămâne absolut nimic: Dumnezeu va rămâne în veci un mister. Și asta este adevărat, răspunde Boehme. În raport cu creatura, Dumnezeu în sine este un „Nimic", iar în afara naturii și a creaturii, el este un un mister veșnic, etern inaccesibil și de nepătruns pentru rațiunea naturală.

Dumnezeu este un Mister, Marele Mister, *Mysterium Magnum18*. Iată o definiție a lui

Ágnes Forró *Pământul de sub noi* (2012), pastel, 50 x 35 cm

Dumnezeu, scrie A. Koyré, care la prima vedere pare destul de descurajantă. Dar este absolut exactă ; evident, Dumnezeu, așa cum este în sine (*an sich selbst),* rămâne veșnic inaccesibil rațiunii, iar aceasta din mai multe puncte de vedere. Dumnezeu în sine, „adică în afara creaturii și a naturii", este Dumnezeu, dar nu în măsura în care se revelează, ci în măsura în care nu se revelează și nu se manifestă. Este Dumnezeul nerelevat. Oare dorința de a-l cunoaște nu este un fapt contradictoriu? Oare, pe de altă parte, nu este firesc faptul că rațiunea naturală este incapabilă să îl perceapă și să-l înțeleagă pe Dumnezeu?[19] Oare a-l înțelege (*comprehendere, begreifen*) pe Dumnezeu nu înseamnă, în acord cu sensul propriu-zis al termenului, a cunoaște, a limita, a defini, ceea ce prin definiție nu poate avea nici sfârșit, nici scadență, nici limită? Oare cum să vrei să „să cuprinzi" și „să percepi" ceea ce prin definiție nu poate fi înțeles cuprins perceput decât prin sine? Desigur, rațiunea naturală nu poate pretinde să cunoască ceva care, fiind infinit, este superior naturii. Dar dacă îl poate cunoaște pe Dumnezeu în măsura în care se manifestă în natură, ea nu îl poate cunoaște în măsura în care nu se manifestă.(*Mysterium Magnum,* XLIII,3).

Oare trebuie să încheiem această scurtă introducere la sistemul marelui teosof mistic Boehme cu ideea că cunoașterea lui Dumnezeu sau, cel puțin, orice cunoaștere a lui Dumnezeu în esența lui, ne-ar fi în veci interzisă? Răspunsul lui Koyré, este el însuși o întrebare: Oare trebuie să adoptăm atitudinea luteranilor rigizi care interzic orice speculație asupra esenței divine, considerând-o inutilă și periculoasă, și să ne mărginim strict la litera textului revelației din Sfânta Scriptură, cum o demonstrează luteranii înșiși, care nu îi înțeleg sensul ascuns, sensul spiritual și profund. Rațiunea naturală nu înțelege mai mult din Scriptură decât din Dumnezeu. În general, rațiunea naturală nu înțelege mare lucru; însă omul posedă o facultate mai înaltă, *inteligența*, care îi poate permite să nu suprime și să nu elimine misterul, ceea ce ar fi o utopie, ci să-l pătrundă."[20]

Esența divină (Dumnezeu în sine) însăși, ființa și viața sa sunt un mister; dar nu este singurul *Mysterium* care stă în fața rațiunii.De fapt, suntem înconjurați din toate părțile de mister; în el ne afundăm rădăcinile; viața, spiritul, gândirea noastră sunt cufundate în mister și scăldate de mister. Fie, viața divină este misterioasă. Dar oare viața naturii veșnice nu este în egală măsură un mister?

Și viața naturii vremelnice, a naturii și a lumii noastre, nu este oare misterioasă în esența ei ? Crearea și generarea lumii este un *Mysterium*; oare cum ar putea înțelege rațiunea că a existat ceva acolo unde nu era nimic? Dar pe de altă parte, acest mister nu este numai un eveniment care a avut loc cândva, el se împlinește și se înnoiește în fiecare zi și în fiecare clipă în fața noastră și în noi. Trecerea de la unul la altul, faptul că unul se divide și se dedublează rămânând totuși *unul*, că unul devine altul diferit de sine, rămânând totuși el însuși, este evident un *Mysterium*; dar îl vedem realizându-se în fiecare zi, în fața noastră și în noi înșine. Pentru ca Dumnezeu să se cunoască în multiplicitatea sa, ne spune Boehme, în structura sa interioară, el trebuie să se reflecte încă o dată, să-și proiecteze imaginea într-o oglindă care să nu mai fie el însuși, ci să-i fie într-un fel exterioară, Sfânta Treime pretinde imperios al patrulea termen. Evoluția imanentă nu se poate efectua fără participarea unei *emanații*, a unei expresii ad extra.

Această oglindă, acest al patrulea termen pe

Ágnes Forró *Lună verde cu pantofi albaștrii,* (2015)
pastel, 50 x 35 cm

care Dumnezeu și-l opune pentru a se putea reflecta și vedea, pentru a deveni astfel pe deplin conștient de sine și, prin urmare, pentru a se putea realiza, poartă la Boehme nume foarte venerabile precum *Sophia*, *Înțelepciunea divină*, *Fecioara eternă, Slava și Măreția lui Dumnezeu.*[21]

Creația, ritul, tradiția se regăsesc la Boehme la fel ca în mistica ebraică, dar mai ales termenul *sefirah*, care exprimă o bogăție semantică, greu de găsit în alte idiomuri, și care manifestă o profunzime simbolică aparte. Ideea existenței unei legături între *sefirah* și conceptul metafisic grecesc de *sphaira* „sferă", o legătură, care i se părea pur speculativă lui Scholem[22], dar care este atestată în mod explicit în literatura ebraică începând cu secolele al V-lea și al VI-lea d. Hr.: într-un pasaj din *Pesiqta rabbati*, scrie Giulio Busi[23], *sefirah*, este sinonim cu *sfero*.

„Un lucru rotund, un număr de lumină." înseamnă înainte de toate „cerul". Cerul, sfera cerească este albastră ca un zefir sau ca lapis lazuli, care în vechea simbologie iudaică în care *sappir* este însăși piatra care reprezintă bolta cerească. Așa cum am văzut mai înainte, ceea ce cabaliștii numesc *Chokhmah(*înțelepciunea sau ideea primordială a lui Dumnezeu), este fără îndoială *Sfera inteligibilă* la Parmenide și Sophia, *Înțelepciunea divină* la Jacob Boehme. Este paradoxal cum mulți gânditori au neglijat influența iudaismului asupra unui gânditor de talia lui Boehme. Efortul interpretativ al unei întregi tradiții de gândire, s-a îmbogățit și întărit prin raportarea la misticismul ebraic. Conform conceptelor elaborate, ce sunt proprii unui dinamism intern al cosmosului, ce reprezintă conceptul de *armonie* care structurează realitatea, în aceeași masură cele elaborate de teosoful german, pe baza intuiției sale extraordinare, au constituit alimentul vieții și al timpului însuși *întru descoperirea misterului cunoașterii*. Azi, beneficiarii acestei formidabile revoluții științifice, la care au contribuit gânditori de talia lui Boehme, nu realizează efortul imens care a fost depus pentru a ajunge la asemenea rezultate; sunt beneficiari inconștienți ai unei realitatăți științifice, fără a avea cele mai mici îndoieli în ce privește propria lor ignoranță. Așa cum *sefiroth*-urile n-au epuizat misterele lui Dumezeu, ci fac posibilă cunoașterea unei părți foarte mici din ele, singura posibilitate pentru omenire este aceea a folosirii inteligente a resurselor umane și materiale și conștientizarea necesității instrucției cognitive, nu neaparat științifice, ci și umaniste (a nu mai avea falsa impresie că putem fi benificiarii unui progres infinit, fără nici cel mai mic efort cognitiv) pentru a deveni *„evoluați"* după un mileniu de obscuritate. Este pariul omului, nu cu istoria, ci cu sine însuși.

Încheiem aceste scurte reflexii cu un text din *Dararurile harului dumnezeiesc*,XIII, 21: „N-ar trebui să ne urâm unii pe alții, ci datorită darurilor pe care le-am primit de la Dumnezeu, să ne bucurăm de o iubire reciprocă, văzând cum înțelepciunea lui Dumnezeu este nesfârșită, gândindu-ne la viitor, la ceea ce am putea deveni, dacă toată cunoașterea s-ar transforma în ceva viu, ca într-un singur suflet."[24]

Note

1 Koyré Alexandre, *Filosofia lui Boehme*, Humanitas, Buc., 2000, p. 339

2 Fraccari Gerardo, op. cit p. 1547

3 Ibid., p. 1548

4 Putem vedea aici atitudinea filosofului german în perfectă concordanță cu aceea a *Sfântului Francisc.*

5 Gershom Scholem, *Zur Kabbala und ihrer symbolic*, ed. Francoforte, 1989, in Alexander Roob,*Il Museo Ermetico*, Alchimia e Mistica, Taschen Verlag, Bonn, 1997, p. 252

6 Cabbala Denudata (1677-1684)

7 Hartmann Franz, Întruparea. Fecioara cerească, în Il mondo magico di Jacob Boehme, Ed. Mediterranee, Roma 2005, p. 219

8 Despre *Cabala luriană,* cea mai bună expunere rămâne accea a lui Scholem G.,

9 Rob Alexander, op. cit. p. 254

10 ibid., p. 254

11 D.A.Freher, *Works of J. Brehmen*, ed. Law, 1764, in Alexander Roob, *Il Museo Ermetico*, Alchimia e Mistica, Taschen, Bonn 1927, pp. 254-255.

12 Roob A., op. cit. p. 253

13 Fraccari G., op. cit..p. 1547

14 Cohen Herman, Judiche Schriften, vol. I, Berlin 1924, p. 63, in Gershom Scholem, *Il Nome di Dio e la teoria cabbalistica del linguaggio*, Adelphi 1998, p.22

15 Koyré Alexandre, Filozofia lui Bohme, Humanitas, Buc., 2000

16 ibid., p. 367

17 ibid. op cit. p. 366

18 Boehme J., *Misterium magnum* con commentaire explicatif du I-ere livre de Moise, 2 vol. (Bibliotheque scientifique) Paris, Aubier, 1946, pp. 1108

19 Rațiunea naturală (*Vernuft)* aparține acestei lumi, comentează Koyré, și provine din astrul sau spiritul acestei lumi, sau măcar din cel deal treilea principiu; ea este un fragment al inteligenței *(Verstand)* și nu își poate depăși domeniul natural, domeniul ființei finite, fragmentate. *De signatura rerum*, XIII, 5, in Koyré, op. cit., p. 452

20 Koyré A. op cit. p. 333

21 Cf. lui Koyré, op cit. p. 352

22 Este contradictoriu să presupui, cum face Scholem, că în spatele unor termeni cheie cum ar fi *Sefer yesirah*, s-ar ascunde cuvinte grecești și să negi în același timp complexul substrat semantic al lui *sephirah*, este semnificativă însă asemănarea cu conceptul grecesc de *sphaira*. Diferitele semnificații ale conceptului ebraic depășesc rigidele legături etimologice, și oferă o prețioasă posibilitate expresivă: nu putem să ne gândim că autorul lui *Sefer yesirah*, din interiorul tradiției lingvistice Koine, al Palestinei antice, n-a fost conștientă de această putere evocativă și că n-a ținut cont de alegerea sa.

23 Busi Giulio, Introduzione la *Mistica ebraica*, Einaudi, Torino 1995, p. LIV.

24 Hartmann Franz, op. cit, p. 219

■

Scurtă introducere privind (neo)platonismul ezoteric

Vasile Zecheru

De la Plotin la Damascius [...], neoplatonismul cunoaște perioada sa de glorie, urmând o cvadruplă direcție pe care istoricul Jean Trouillard o rezuma astfel: a) reluarea marilor doctrine elenistice în lumina platonismului; b) interesul deosebit pentru înțelepciune și religiile orientale; c) căutarea mântuirii ca și a adevărului; d) tendința de a impune o procesiune integrală, o trascendență intransigentă aliată cu o imanență mistică. Antoine Faivre

Pentru o bună orientare, putem conveni, de la bun început, asupra unei minime distincții între platonism și neoplatonism. Știm din dicționare că, generic, primul termenul desemnează doctrina filozofică idealistă formulată de Platon și comentată pe larg de discipolii săi apropiați. Potrivit acestei concepții și foarte succint spus, lumea ideilor ar fi unica realitate obiectivă, în timp ce lumea materială, cea percepută prin simțuri, nu ar reprezinta decât o palidă oglindire imperfectă, perisabilă și veșnic schimbătoare a celei dintâi, asemenea umbrelor ce se perindă iluzoriu și efemer pe ecranul mentalului.[1] Mai știm, de asemenea că platonismul este, în mare parte, doctrina pithagoreică explicitată, completată și argumentată genial în *Dialogurile* platoniene; în epocă se considera că această predanie nu poate fi însușită doar printr-un simplu efort intelectual și că era nevoie, potrivit preceptelor tradiționale, de un anumit stil de viață și de o îndrumare ezoterică vie care să dubleze învățătura propriu zisă pentru ca astfel aspirantul să primească mesajul inițiatic în mod ființial, prin trăire directă și memijlocită. *Stricto sensu*, platonismul s-ar putea rezuma la fenomenul creat de opera lui Platon așa cum era aceasta transmisă în Academia atheniană aflată la începuturile sale căci, cum se știe, enunțurile și comentariile ce au urmat au fost mult nuanțate și îmbogățite, mai târziu, cu noi și valoroase susțineri, explicații și concepte semnificative.

În prelungirea firească a platonismului, spre finalul acestei grandioase manifestări, se întinde pe mai multe secole ceea ce astăzi este desemnat în filozofie ca fiind curentul neoplatonist – ultimul mare sistem de gândire al antichității reunind în *corpus*-ul său cosmologia lui Platon, o parte din tezele lui Aristotel, precum și elemente preluate din stoicism[2] și din gândirea gnostică. Anterior apariției acestui curent ezoterico-filozofic, au existat trei secole intermediare de comentarii și speculații filozofice privind opera platoniană; acestea însă, nu au condus la coagularea unei linii metafizice distincte și, sub aspect formal și principial, vor constitui ceea ce, peste timp, a fost clasat sub denumirea de platonism mediu. (Flew, p. 237)

Vreme de aproape un mileniu, (circa 387 î.e.n.-529 e.n.), Academia lui Platon – cea mai importantă școală filozofică și misteriosofică a antichității – a reprezentat principalul vector de promovare a platonismului și, apoi, a neoplatonismului în întreg arealulul mediteranean chiar dacă, începând din epoca elenistică, Alexandria, Roma și, mai târziu, mândra cetate fondată de către Constantin cel mare devin, rând pe rând, inimi pulsatorii ale lumii și asta nu doar sub aspect politico-social ci și din perspectiva cunoașterii ezoterico-filozofice. În fapt, Academia cunoaște trei stagii existențiale: *(i)* Academia primă, cea întemeiată de Platon și slujită timp de două-trei generații de către discipolii acestuia; *(ii)* Academia mijlocie formată de către Arcesilaos și întărită de ucenicii săi; *(iii)* Noua Academie, întemeiată de Carneade, Cleitomachos etc. Mai apoi, Sextus Empiricus menționează că, de fapt, ar fi existat cinci Academii în continuitatea lor cronologică iar Plutarh lasă pentru generațiile ce vor urma o interesantă și utilă istoria a succesiunilor academice atheniene. (Diogene Laerțiu citat de Dumitriu, pp. 241-242) În tot acest răstimp istoric menționat mai sus, reprezentanți de seamă ai platonismului și neoplatonismului au luat lumină din lumina Academiei atheniene fie direct, prin faptul că au învățat și s-au format aici, fie indirect, prin intermediul marilor magiștrii care, treptat, s-au răspândit în lume și au dus cu ei învățătura în sine ca simplă transmitere de cunoștințe și, în egală măsură, măiestria inițiatică prin care aspirantul era îndrumat sistematic, treaptă cu treaptă, pe calea iluminării lăuntrice și a cultivării înțelepciunii ca stare supremă de armonie a ființei umane în raport cu *Unul / Binele* – întregul a toate cuprinzător. (Negulescu, pp. 75-171)

Academia platoniană avea să exercite o influență fără egal asupra vieții spirituale a antichității târzii, ea funcționând încă de la începuturile sale ca o școală filozofică destinată să producă elita conducătoare a societății; se predau aici cunoștințe de filozofie și matematica, dar și logica, retorica, istoria etc. Cursanții care frecventau Academia, de regulă aristocrați și oameni cu stare, erau nu doar tineri aflați la început de drum în viață ci, de cele mai multe ori, bărbați maturi, atrași de metafizica platoniano-pithagoreică și preocupați de idealul desăvârșirii profesionale și spirituale. Pe vremea lui Platon, cursurile erau preponderent orale și multă vreme s-a păstrat obiceiul prelegerilor peripatetice, în cadrul cărora, fondul discuțiilor îl reprezentau conversațiile libere care se derulau după un scenariu bine orchestrat de către magister; cu timpul, au început să se organizeze în Academie inclusiv o serie de aplicații practice mai riguroase pe care cursanții trebuiau să le ducă la bun sfârșit în decursul curriculei școlare, acestea vizând unele cercetări aprofundate în diferite domenii.

Începând cu anul 347 î.e.n, conducerea Academiei i-a revenit lui Speusip[3] care va fi succedat de Xenocrate din Calcedon (339 î.e.n); sunt enumerați în diverse istoriografii numeroși oameni importanți[4], greci și romani, care au urmat cursurile Academiei, cu deosebire pithagoreici preocupați nu doar de simpla lor erudiție, cât mai ales de fortificarea caracterului din perspectivă etică și spirituală. (Dumitriu, pp. 115-116)

După întemeierea imperiului macedonean, Academia atheniană intră treptat într-un con de umbră; ea își continuă firesc activitatea dar ochii întregii lumi erau îndreptați, pe atunci, către Alexandria Egiptului cu *Museion*-ul său celebru și cu profesorii săi renumiți pentru cunoașterea și metodica lor. Cel puțin la început, mulți dintre acești mari dascăli alexandrini urmaseră cursurile Academiei lui Platon; se pare că chiar și marele Euclid – părintele geometriei și, evident, adept al doctrinei pithagoreice – s-ar fi format la Athena, cândva în perioada de după Aristotel, sub îndrumarea unui discipol al acestuia.

Cu referire strictă la Aristotel (384-322 î.e.n.), cel mai strălucit discipol al marelui Platon, exegeții au arătat că, în mare parte, contribuția sa este, pe alocuri, neconcordantă cu cea a magistrului său. Erudit de vastă cuprindere, Aristotel conferă o structură științifică rațională și un plus de coerență filozofiei; el acordă mai puțină atenție laturii mitice și ezoterice și se preocupă îndeosebi de șlefuirea raționamentului ca instrument specializat în decelarea adevărului. Concomitent, Aristotel se impune ca un gigant al logicii formale – *gândirea gândirii*, actul de autoreflexie a rațiunii asupra ei însăși, treapta cea mai de sus a inteligenței umane care, odată atinsă, face posibilă vederea esenței, a *Principiului* (*Archê*), cauza primă a *tot ceea ce este*, cum se spunea pe atunci. (Dumitriu, pp. 130-186; Arman, 2007, pp. 107-160)

Aristotel avea un respect deosebit față de Platon căruia, în semn de prețuire, i-ar fi dedicat chiar și o poezie omagială, la un moment dat; cu toate că, în unele scrieri, el critică indirect teoria și cosmologia magistrului său și, în mod deosebit, reprezentarea acestuia despre lumea ideilor ca fundament al realității, Aristotel va rămâne la Academie timp de două decenii fiind aureolat de către însuși Platon cu titluri dintre cele mai măgulitoare. În anii ce au urmat după decesul lui Platon, Aristotel se va îndepărta de Academie și se va dedica educării lui Alexandru, fiul lui Filip al II-lea, regele Macedoniei; s-a spus că, sub aspect filozofic, acest tânăr care va cuceri lumea a fost un produs aristotelian, sută la sută.

Aristotel își alegea cu grijă ucenicii urmărind ca aceștia să dețină calitățile necesare pentru a putea recepționa învățătura tradițională. După ce-și cunoștea mai bine cursanții, el introducea încă o selecție și astfel, din masa mare a acestora unii, puțini la număr, erau aleși pentru a-i fi discipoli. Există o referire[5] originară și edificatoare privind noțiunea de ezoterism. Astfel, ni se transmite că într-o epistolă expediată maestrului său de către Alexandru Macedon, era subliniată o diferențiere certă între învățătura ezoterică (lecțiile *acroatice* sau *acromatice*) și cea exoterică – învățătura predată tuturor cursanților. Trebuie spus că, asemenea înaintașilor săi, Aristotel preda două tipuri de științe / arte: unele exoterice[6] și altele ezoterice.[7] Primele discipline erau predate dimineața în cadrul unor lecții publice, iar celelalte, seara, în formă strict orală, pe timpul așa-ziselor plimbări peripatetice și se adresau doar celor aleși și inițiați.

Obiectul transmiterii de cunoștințe ezoterice era unul tainic, rezervat și de o cu totul altă natură comparativ cu cel al lecțiilor predate la comun. Întrucât nu avem suficiente date și informații pentru a ne pronunța putem conchide sumar că metafizica transmisă selectiv era rezervată doar celor care evidențiau anumite capacități probând, astfel, o putere de înțelegere pe măsură și, prin aceasta, dovedindu-se a fi pe deplin inițiabili. Mai mult ca sigur că anterior acceptării la lecțiile acroatice, Aristotel își supunea ucenicii unui ritual pithagoreic, le cerea o doză mai mare de ascultare și, probabil, efectuarea unor exerciții spirituale care să le amplifice intuiția intelectivă. Ca ucenic

platonian, Aristotel fuseseră inițiat și el, desigur, în cunoașterea de Sine prin trăirea ființială a iluminării, precum și în aceea subtilă măiestrie de a *moși* Adevărul. (Dumitriu, pp. 131-132)

Și totuși, în timp, Stagiritul pare să se fi îndepărtat de linia ezoterică a fenomenului așa cum era aceasta promovată de către Platon; cu toate acestea există numeroși cercetători care susțin că, pe fond, nu există contradicții majore între cei doi. Iată ce apreciere ne-a rămas de la Aristotel, în acest sens: *Inițiații, mai degrabă, trăiesc anume emoții și sunt aruncați într-o stare de spirit specială decât să învețe ceva anume.* (Gardiner, p. 134) Altfel spus, trasmiterea cunoașterii inițiatice (revelate) se efectua accesându-se direct și nemijlocit subliminalul neofitului, ocolindu-se ceea ce îndeobște numim intelect sau rațiune; așadar, prin toți porii ființei sale primea aspirantul, pe timpul ritualului inițiatic, informația germinatoare, fiindu-i stimulate ca atare anumite trăiri și emoții care-l determinau să înțeleagă cine este el cu adevărat și ce înseamnă *gnosis*-ul vizavi de cunoașterea comună – analitică și secvențială.

Din perspectivă istorică, perioada primelor veacuri ale erei noastre se caracterizează prin trei fenomene sociale semnificative: *(i)* perpetuarea și acutizarea crizei Imperiului roman, începând cu cea de-a doua jumătate a secolului al III-lea, culminând cu apogeul din perioada următoare și încheindu-se odată cu decesul împăratului Iustinian din anul 565 e.n.; *(ii)* înlocuirea treptată a politeismului generalizat cu monoteismul de tip iudaic; *(iii)* lupta acerbă pentru supremație religioasă care se finalizează cu instalarea definitivă a creștinismului ca religie de stat în întreg teritoriul stăpânit de Imperiul roman și chiar în unele regiuni limotrofe acestuia. Cele trei dominante ale climatului de la începutul mileniului se impun a fi prezentate succint, în continuare, pentru o mai bună înțelegere a contextului socio-istoric în care s-a născut și s-a dezvoltat neoplatonismul ca sinteză filozofică și curent ezoterico-misteriozofic de sorginte platonico-pithagoreică.

Prelungitul declin al Imperiului roman, urmat de prăbușirea efectivă a acestui colos socio-politic și de dispariția puternicei sale armatei a marcat profund începutul de mileniu și a deschis, inevitabil, o perspectivă nouă construcției socio-umane ulterioare. Un reputat istoric care a cercetat perioada respectivă, menționează trei cauze principale care au condus sistematic la căderea imperiului: instalarea creștinismului triumfător ca religie dominantă, atacurile tot mai insistente ale barbarilor care ocupau teritoriile frontaliere și, în fine, decadența internă devastatoare. Din aceste cauze fundamentale decurg altele, secundare, cum ar fi: inerția / apatia generalizată, slăbirea educației / instrucției militare, degradarea aristocrației romane, diminuarea spiritului civic etc. (Gibbon, p. 15)

Înlocuirea politeismului cu monoteismul a durat o perioadă lungă de timp. Practic, acesta a început încă de pe vremea lui Pithagora ca urmare a unei maturizări spirituale a omenirii și s-a perpetuat până la edictul de la Milano (313 e.n.) când Constantin cel mare a recunoscut oficial creștinismul ca religie de stat a imperiului. În arealul mediteranean, politeismul a însemnat o multitudine de religii și spiritualități născute în vremuri imemoriale din simțul solidarității de clan; după apariția marilor imperii antice, la început, cel macedonean și apoi cel roman, problematica devine mai complexă iar legăturile de rudenie cad, treptat, în plan secund; pentru că toți oamenii erau considerați frați, în locul solidarității primare se instalează, firesc, iubirea aproapelui ca trăire integratoare din punct de vedere social. Tot asfel, Dumnezeu devine Tatăl tuturor ființelor umane, în sensul cel mai extins cu putință și, pe cale de consecință, sufletului uman ce oglindește lăuntric Lumina divină i se recunoaște caracterul de universalitate exclusivă și atotcuprinzătoare. (Cornfort în postfața la Iamblichos, p. 156; Whittaker, pp. 184-186)

Controversele teologice dintre creștinismul în formare, pe de o parte, și vechile spiritualități care subzistau pe teritoriul Imperiului roman, pe de altă parte, au degenerat în lupte acerbe pentru supremație. Inițial, împotriva creștinilor a fost dezlănțuită o persecuție susținută dar, începând cu secolul al IV-lea când creștinismului i s-a conferit statut de *religia licita*, creștinii vor fi cei care, la rândul lor, au dezlănțuit o teroare abominabilă împotriva celor de altă credință; numeroase temple, statui (idoli) și biblioteci au fost distruse, cărți importante ale antichității au fost arse, oameni nevinovați au fost asupriți, torturați sau uciși etc. (Gibbon, pp. 282-327; Nixey) Pe acest fond marcat de numeroase turbulențe sociale și conștienți că vechea spiritualitate și îngăduința religioasă generalizată constituiau, totuși, pivotul central din care emana forța Romei, reprezentanții neoplatonismului vor încearca să propună o soluție doctrinală menită să salveze *statu qvo*-ul imperial – reîntoarcerea la înțelepciunea pithagoreico-platonică de odinioară. În paralel însă, creștinismul primar *...cu dogmatismul și intoleranța sa, a contribuit decisiv, [...], la distrugerea climatului de armonie și toleranță în care trăiau religiile păgâne ale vremii...* (Pîrvuloiu, D. C. în *Introducere* la Gibbon, pp. 16-17)

Față de toate cele arătate pentru a zugrăvi un tablou al climatului socio-politic existent în perioada Imperiului roman și pentru a puncta principalele aspecte care defineau fenomenul inițiatico-ezoteric din epocă, se impune a se insista mai mult, în continuare, asupra a patru medalioane bio-bibliografice reprezentând pe Plotin, Porphirios, Iamblicos și Proclos – figuri alese ale ezoterismului cult de tip neoplatonist. Apariția neoplatonismului ca sistem filozofic de sine stătător este un mister; cei mai mulți dintre cercetători îl nominalizează pe Ammonios Sakkas alexandrinul[8] – maestrul lui Plotin – ca fiind întemeietorul acestui curent sapiențial care, la vremea sa, a luminat lumea.

Plotin – primul dintre cei menționați –, se dovedește a fi un adept pithagoreic autentic și, indubitabil, poate fi considerat o verigă din lanțul de aur al tradiției inițiatice; sub aspect metafizic, el a combinat genial doctrina pithagoreico-platoniciană cu elemente reprezentative din cosmologia aristoteliană, cu aspecte din filozofia stoică și unele elemente gnostice elaborând, astfel, un sistem propriu în corelație cu frământările mistico-religioase ale vremii sale. (Whittaker, pp. 62-133)

Tot astfel, cei doi importanți discipoli plotinieni – Porphirios și Iamblichos – vor fi probat cu supra-măsură apartenența lor la Ordinul pithagoreic; ei s-au angajat frontral în lupta împotriva întunericului dogmatic și au încercat să producă, în replică la reprezentarea creștină, o metafizică bazată pe doctrina pithagoreico-platoniciană adăugând acesteia elemente de teurgie și magie ritualică prin care să se contrabalanseze, cumva, simpla contemplația intelectuală, speculativă. (Whittaker, pp. 136-184)

În fine, Proclos – un remarcabil și bine cunoscut *spiritus roctor* al Academiei atheniene, aflată la vârstă ei crepusculară – va fi menționat nu doar pentru sistemul său filozofic (o strălucită sintetiză a metafizicii elene) ci și pentru dimensiunea ezoterică a personalității sale. În acord cu toate acestea, Proclos a fost și este considerat a fi puntea de legătură dintre gândirea antică și cea medievală și renascentistă; în fapt, însă, influența sa se face simțită până către finele secolul al XIX-lea inclusiv. (Whittaker, pp. 185-218)

Bibliografie

Arman, Mircea – *O istorie critică a metafizicii occidentale*, vol. II, Ed. Grinta, 2007;

– *Eseu asupra structurii imaginativului uman*, Ed. Tribuna, 2020

Black, Jonathan – *Istoria secretă a lumii*, Ed. Nemira, 2008;

Cornford, Francis – *De la religie la filosofie*, **Ed.** Herald, 2009;

Dumitriu, Anton – *Istoria logicii*, Ed. didactică și pedagogică, 1969

Durant, Will – *Povestea filosofiei*, Ed. Herald, 2019;

Faivre, Antoine – *Căi de acces la esoterismul occidental*, Ed. Nemira, 2007;

Flew, Anthony – *Dicționar de filozofie și logică*, Ed. Humanitas, 1996;

Gardiner, Philip – *Societăți secrete*, Ed. Nemira, 2010;

Gibbon, Edward – *Istoria declinului și a prăbușirii Imperiului roman*, Ed. Humanitas, 2018;

Guthrie, W.K.C. – *O istorie a filosofiei grecești*, Ed. Teora, 1999;

Hegel, Georg, Wilhelm, Friederikh – *Prelegeri de istorie a filozofiei*, vol. II, Ed. Academiei, 1963;

Johnsen, Linda – *Maeștrii pierduți*, Ed. Curtea veche, 2016;

Messadié, Gerard – *Patruzeci de secole de esoterism*, Ed. Nemira, 2008;

Murray, Gilbert – *Gândirea religioasă greacă*, Ed. Herald, 2012;

Negulescu, P.P. – *Scrieri inedite. I. Problema cunoașterii*, Ed. Academiei, 1969;

Nixey, Catherine – *Epoca întunecării*, Ed. Humanitas, 2019;

Whittaker, Thomas – *Neoplatonism*, Ed. Herald, 2007.

Note

1 Esența platonismului constă în faptul că ... *obiectele despre care e vorba în enunțurile matematice – numerele – sunt entități abstracte și că, dacă sunt adevărate, aceste enunțuri descriu relații între asifel de enunțuri. Entitățile abstracte sunt atemporale, nu există în spațiul* fizic și nu interacționează *cauzal cu lumea fizică.* (Flew, p. 222)

2 Învățătură filozofică preponderant morală în cadrul căreia teza centrală se referea la necesitatea ca cei aflați la conducerea treburilor publice să fie guvernați de rațiune și de buna credință în exercitarea funcției. Stoicii vedeau virtutea ca pe o atitudine corectă față de dificultăți la aceasta adăugându-se iubirea pentru tot ceea ce este viață astfel încât, prin cultivarea armoniei sociale și concilierea extremelor, să se poată compensa suferința inerentă ființei.

3 Nepotul lui Platon.

4 Heracleide din Herakleia, Philippos din Opus, Hestiaeos din Perinth, Manedemos din Pireu, Cantor din Soloi etc.

5 Vezi Aulus Gellius (120-175 e.n.) – autor al lucrării *Noctes atticae* care consemnează, în limba latină, impresii de lectură și referiri la oameni importanți din acea epocă. (Dumitriu, pp. 252-253, Arman, 2007, p. 191)

6 Având ca obiect de studiu retorica, politica, arta argumentației etc.

7 Referitoare la metafizică, o cunoaștere preponderent revelată – analogică și holistică – menită să dea realității o subtilă interpretare în consonanță cu credința platonico-pithagoreică.

8 În semn de prețuire, Ammonios era denumit uneori – *cel învățat de Zeu* (*theodidakticos*), cel ce are acces la cunoașterea revelată.

■

O nouă reformă a educației

Andrei Marga

Vreau să-i felicit de la început pe organizatorii reuniunii la care am, la rândul meu, onoarea să particip, pentru excelenta și oportuna idee! *Școala încotro?* este un subiect mai mult decât actual din cel puțin patru motive.

Periodic, orice țară reinterogheză direcția propriei educații. Azi reinterogarea în însăși țările de referință pleacă de la o diagnoză sumbră.

În România de mulți ani se trăiește o criză a educației. Reparațiile nu mai ajung - a devenit necesară o nouă reformă și o altă legislație. În 1997-2000 a trebuit făcută reforma de despărțire de socialismul răsăritean. Acum este necesară o reformă de despărțire de superficialitățile create între timp. În 2000 țara noastră conta printre țările reformatoare din lume, acum este considerată în urma țărilor europene.

În timpul pandemiei autoritățile autohtone au adoptat măsuri eronate, care vor agrava criza. Ele vor adăuga o segregare socială prin educație de proporții rare, care face și mai presantă nevoia reformei.

Este timpul unei reflecții informate a intelectualilor din România asupra propriei țări. Mai ales că în România actuală se degradează tot mai mult și împreună economia, statul de drept, administrația și cultura.

Dați-mi voie ca în cuvântul meu să detaliez succint aceste motive și să configurez ieșirea (I). Pentru ca apoi să conturez ideea noii reforme a educației (II).

(I) În țările de referință se discută de ani buni, acut, starea educației. În Statele Unite, cel mai prestigios secretar al educației din ultimele decenii, scria: „Națiunea în care trăim azi este mai violentă și vulgară, mai trivială și cinică, mai ignorantă și fără remușcări, mai deviantă și deprimată, decât cea în care am trăit odinioară"(William J.Bennett, *The Index of Leading Cultural Indicators. American Society at the End of the Twentieth Century,* 1999). Evident, sumbra diagnoză nu era valabilă doar în America. Iar realitățile îngrijorătoare au rămas.

Președintele SUA preconiza renunțarea la actualul sistem cantitativist de evaluare, oprirea "politicii standardelor unitare", trecerea învățământului în inițiativă locală și încurajarea competiției în educație (Donald Trump, *Great Again! Wie ich Amerika retten werde*, Börsen Medien, Kulmbach, 2016, p.69). Copiii trebuie "educați, nu îndoctrinați"!

În Germania foști miniștri susțin că „tendința actuală duce într-o nouă catastrofă" (Julian Nida-Rümelin, Klaus Zierer, *Auf dem Weg in eine neue deutsche Bildungskatastrophe. Zwölf unangenehme Wahrheiten*, Herder, Freiburg im Breisgau, 2015, p.147). O seamă de competențe cruciale în viața oamenilor, „competența puterii de judecată", „competența deciziei", „competența cooperării", sunt sacrificate de educație.

În Franța actualul ministru al educației spune că trebuie lăsate în muzeu experiențele de sub presiunea globalizării, care au generat veritabile "catastrofe pedagogice" (Jean-Michel Blanquer *L'Ecole de demain. Propositions pour une Education nationale renovee*, Odile Jacob, Paris, 2016, p.11). Școala însăși se cuvine să-și asume explicit idealul unei națiuni avansate.

Iar dacă SUA, Germania, Franța, care dau tonul în educația lumii, semnalează ceva mai mult decât o criză, veritabile „catastrofe", atunci ne dăm seama cât de gravă este situația în țări în care mimetismul este în floare.

Se observă lesne că în România anevoie se schimbă ceva, că administrarea nu are eficiență, că nu se știe justifica fără erori de logică o sentință, că nu se pot relata evenimente fără măsluire, că nu se poate scrie istoria contemporană a țării, că nu se înțelege lumea din jur, că decidenții actuali sunt absolvenți de nivel oarecare.

Unele statistici sunt și mai concrete: a) România de azi nu numai că are cea mai mare emigrație dintr-o țară în timp de pace – dar sunt peste 90000 de copii rămași acasă, cu părinții la lucru în afara țării. b) a scăzut dramatic înscrierea cetățenilor români la biblioteci, iar rețeaua acestora este prăbușită; c) recent, unele publicații au semnalat că cetățenii români vorbesc a doua limbă mai puțini, procentual, decât oriunde în Europa (vezi Mathieu Duchatel, …, *Le monde vue d Asie*, Philippe Picquier, Mas de Vert, 2013); d) generațiile mai noi ajung să încalce frecvent regulile de gramatică, este excesivă prezența sofismelor la cei care decid, iar erorile de pragmatică covârșesc: se confundă fapte cu evaluări, la constatări se reacționează cu retorică, la întrebări cu amenințări etc.; e) multe firme arată cu degetul spre "calitatea slabă a forței de muncă", iar Comisia Europeană a remarcat în 2019 "persistentă lipsă de competențe" în România; f) în clasamentul Shanghai se ajunsese, în 2011, să se candideze pentru primele 500, acum se socotește victorie că se mai intră în discuție de pe la 1500 încolo!; g) la Jocurile Olimpice România a ajuns în 2016 la cele mai slabe rezultate olimpice din ultimii cincizeci de ani, iar perspectiva nu este grozavă.

Atunci când se discută pregătirea la noi nu se fac distincții între amintire și înțelegerea de cunoștințe, apoi între înțelegere și abilitatea de a face ceva cu cunoștințele, și între abilitate și dorința de a face ceva și între acțiune personală și schimbare în jur. O ideologie a suficienței sufocă activitățile.

În vreme ce alte țări își integrează cu parcimonie valorile, în România s-a ajuns, cum spunea cineva, ca notele mici să lovească oameni merituoși. Este elocvent că la aniversare, maestrul care a fost Marin Moraru a spus: "nu îmi doresc nimic, nici măcar sănătate!". Iar deunăzi venerabilul Constantin Bălăceanu-Stolnici spunea că regretă că a atins o vârstă încât vede ce inși fără valoare și vulgari au ajuns să decidă în țară.

Gândirea este marcată în România de ce se scrie de către istorici. Dar, cum observa un istoric american (Tony Judt with Timothy Snyder, *Thinking Twentieth Century*, Vintage Books, London, 2013), istoriografia din România se face cu deosebire vulnerabilă prin „combinația de formă nondemocratică cu conținut popular" (p.265). De aceea, scrierile profesionalizate de istorie, ce dau tonul în privința scrierii istoriei de la Carpați, se elaborează în altă parte.

În educația din România s-au îngroșat fenomene grave. Doctoratele s-au compromis durabil prin expansiunea plagiatului, care nici nu este încă dezvăluit în toată grozăvia sa. Nivelul profesurilor universitare este jos - ca urmare a selecției eronate și a criteriilor greșite. Pe scară mare conducerile școlare și universitare, urmare a sistemului greșit de selecție, sunt inculte și sterile. Prezența serviciilor secrete în universități - cum au arătat cazurile Universitatea din Timișoara, Babeș-Bolyai, SNSPA - a atins o amploare fără precedent. Corupția este mai mare ca oricând în istorie. De ani buni nu mai urcă pe scenă oameni în stare să conceapă educația ca întreg.

Relativ la pandemia din 2020, prima mea observație a fost, încă la începutul acesteia în România (vezi Andrei Marga, *Lecțiile pandemiei*, Tribuna, Cluj-Napoca, 2020), că școlile și universitățile nu trebuiau închise. Se putea analiza situația concretă din zona și localitatea respectivă, chiar din instituția respectivă, încât să nu se compromită anul de învățământ 2019-2020.

A doua mea observație este că trebuia profitat

Ágnes Forró — *Poarta speriată* (2018), 35 x 50 cm

de oprirea activităților din semestrul al doilea al anului de învățământ măcar pentru a gândi o reformă. În mod vizibil, însă, nu există printre decidenți nici un cap în stare să gândească cuprinzător educația și să o pună pe noi șine. Dincolo de gălăgia pe sofismul„ceilalți au fost răi, deci noi suntem buni", anul de învățământ 2020-2021 începe cu neajunsuri vechi, acutizate acum de nepricepere și lipsa viziunii.

Vom avea drept consecință și mai mulți tineri, studenți și încă elevi, dornici să plece din învățământul public și din țară. Fenomenul nou al „fugii din sistemul școlar și universitar din România" se va accentua, simultan cu adâncirea segregării sociale prin educație.

A treia mea observație este accea că, datorită erorilor de abordare a pandemiei, România a ajuns – cu toate că nu este sugativă turistică și nu este decât modest circulată – campioană în Europa la infectări și decese. Este o situație care face dificil anul de învățământ. Se înțelege că măsurile sanitare trebuie adecvate și duse mai departe. Este nevoie de opinia și acțiunea medicilor de bună calificare, ale celor de la fața locului. Rămâne, în orice caz, inevitabilă tratarea diferențiată a zonelor, localităților și școlilor, sub condiția apărării unui învățământ serios, în fiecare loc și pentru toți elevii.

Recursul la predarea online este un pas oportun. Numai că predarea online trebuie acompaniată în același timp de dotare cu softuri care permit evidența activităților elevului sau studentului, dirijarea ei și, mai ales, verificarea de cunoștințe.

Oricât de avansată ar fi, tehnologic vorbind, predarea online, ea nu poate reprezenta întreaga educație. Sunt motive care se opun reducerii educației la predarea online: a) educația nu este doar transmitere de informații, ci și de evaluări, de atitudini, de motivații, etc.; b) educația presupune verificări de cunoștințe, întrebări nenumărate și rezolvări tentative; c) educația are nevoie de confruntarea cu alternative de rezolvare de probleme. Altfel, nu era nevoie de educație, ci se putea rămâne la citire de cărți, la formare de dexterități, la informare. Educația este, în miezul ei, dialog argumentativ.

Știm bine, din istoria educației, că nici „învățământul fără frecvență" și nici" învățământul la distanță", atunci când s-au practicat, nu au fost „pure" – fiecare a presupus, la un moment dat, „educație față în față". Așa cum este „organizată" acum în România educația online este sub nivelul „învățământului fără frecvență" și a „învățământului la distanță" de odinioară. Nu mai insist asupra faptului că accesul online nu este la ora actuală la noi nici pentru toți studenții. De elevi, să nu vorbim!

Nu se înțelege nici acum că predarea online poate fi riguroasă la Harvard, Yale, Cambridge, Ierusalim, München, dar la noi, terenul fiind nepregătit, nivelul scade. Să ne ferească Dumnezeu să trebuiască să mergem la medici pregătiți online, să depindem de economiști sau de ingineri pregătiți online! Digitalizarea este vitală, firește, dar ea nu este decât un instrument. La miezul educației se ajunge cu totul altfel.

Eu sunt de părere că educația trebuie acum reorganizată. Patru postulate văd la baza reorganizării: a) nici o măsură să nu renunțe la formula paideică– adică, la formarea prin dialog față în față; b) fiecare elev să se poată bucura de educația cea mai bună posibilă care se dă în sistemul de educație, încât să se lichideze discriminarea; c) clasa tradițională și formațiunea tradițională de curs și seminar nu mai rămân singurele forme organizate de educație - ele se scindează în unități mai mici, mobile, un fel de focus-grupuri; d) formele tradiționale de pregătire și autopregătire (acasă, în bibliotecă, în laborator, în grupuri mici etc.), dar asistată de învățător sau profesor, se reevaluează și se cultivă. Educația va trebui să ia și forma unor unități mobile ale învățătorilor și profesorilor. Oricum, reorganizarea rețelei școlare și, de ce nu?, a celei universitare, dar și relansarea bibliotecilor, sunt la orizont.

Apăr axioma „fiecare elev să fie adus la învățare organizată, ca oricare altul, tocmai pentru a combate discriminările și pentru a preveni altele noi". După multe chinuri, se acceptă oarecum descentralizarea în educație, numai că lipsește competența abordării. Descentralizarea fără soluții sociale, pedagogice, metodice inteligente nu dă rezultate.

(II) În 1997, când am lansat reforma comprehensivă a educației, ne-am bazat pe o acurată descriere de stare, realizată în scrieri ce pot fi găsite în biblioteci. Apoi am conceput o „reformă acum" și, împreună cu specialiști din institute și cu cei cu care am preluat Ministerul Educației Naționale de atunci, am argumentat-o și am distribuit-o pe șase capitole de măsuri. Era vorba de: „reforma curriculară (plan de învățământ, programe, manuale) și compatibilizarea europeană a curriculumului național; trecerea de la învățarea reproductivă la *problem-solving* și relansarea cercetării științifice în universități; o nouă conexiune între școli, licee și universități, pe de o parte, și mediul lor înconjurător economic, administrativ și cultural, pe de altă parte; ameliorarea infrastructurii și conectarea la comunicațiile electronice ale lumii de astăzi; reforma managementului școlar și academic prin descentralizare și crearea autonomiei instituționale a unităților de învățământ; forme avansate de cooperare internațională" (Andrei Marga, *Anii reformei. 1997-2000*, EFES, Cluj-Napoca, 2007, p.24). Nu s-a mai elaborat după 2001 o abordare alternativă.

Măsurile efective au fost prezentate în diferite intervenții. Expunerea cea mai sintetică am făcut-o în deschiderea reuniunii anuale a Băncii Mondiale, la Washington DC, la invitația acesteia, în martie 1999. Rezultatele au fost consemnate în publicații europene (Andrei Marga, *Reform of Education in Romania in the 1990s: A Retrospective"*, în *„Higher Education in Europe"*, Vol. XXVII, Nos. 1-2, 2002, pp. 123-135). Capitolul „Educația și formarea profesională" a fost primul capitol încheiat, deja în mai 2000, în negocierile de aderare a României la Uniunea Europeană, și a devenit premisă a celorlalte negocieri în care România a intrat atunci.

Sunt de părere că după douăzeci de ani în România este nevoie de o nouă reformă a educației. Pot indica și în cazul ei capitolele de măsuri. Mă rezum, însă, aici să evoc câteva opțiuni generale.

Prima ar consta în înlăturarea lacunelor create în anii de după reforma din 1997-2000. A doua ar însemna înaintarea cu măsuri noi de mărire a valorii educației.

Pentru a lichida lacunele create în educația din România în ultimii douăzeci de ani sunt necesare, ca preambul, nu mai puțin de șase reveniri.

Prima revenirea este la pregătirea generală. Teorema simplă este că o pregătire prea devreme specializată a unui tânăr – prin reduceri curriculare – are rezultatul paradoxal al slăbirii pregătirii sale specializate. O pregătire cu fond cultural larg este mai aptă să genereze specializări competitive.

Ágnes Forró *Sus și jos*, pastel (2012), 50 x 35 cm

A doua revenire este la bibliotecă. Teorema aici este că cititul cărților pe suportul tradițional (hârtie) și frecventarea bibliotecilor este mai aptă să formeze cultura profundă a unui tânăr decât accesul la posibilitățile desigur infinite practic al computerului. Altfel spus, fără bibliotecă nu ajungem la formarea persoanei.

A treia revenire este la psihologia naturală a celui care învață. Se mizează în continuare pe "eficiența educației" plecând, așa cum se vede și în legea educației din 2011, de la o psihologie sumar însușită. Să ne amintim că Ulrich Neisser (*Cognitive Psychology*, 1967) a conturat psihologia cognitivă, iar John R. Anderson (*Cognitive Psychology and Its Implications*, W.H. Freeman and Company, New York, 1995) i-a dat o formulare ce a făcut carieră în lume. Nici unul nu a spus vreodată că psihologia este epuizată de cognitivism.

În ultimel decenii teoria "inteligențelor multiple" a creat, cum se știe, o breșă în așteptările ca din cogniție să rezulte întreaga configurație a persoanei. Alții au trecut la reinterogarea naturii umane sub aspectul relației dintre conservarea de sine și empatie. Între timp, cercetările consacrate învățării au arătat că aceasta depinde de factori multipli, cognitivi și extracognitivi. Recent, s-a propus proiectarea asupra educației a fenomenului "autopoiezei".

A patra revenire este la educația în mediul de viață. Cercetarea cel mai departe dusă, care a avut loc la Berlin, a dovedit concludent că cel care învață, începând cu elevul, are a atinge învățarea nu în medii artificiale, ci în mediul de viață. „A învăța să acționezi", „A învăța cum să dobândești cunoștințe"și „A învăța să trăiești împreună cu alții" sunt acum axiomele unei învățări de înalt randament. Învățarea devine astfel, într-un fel, parte a unei autopregătiri.

A cincea este revenirea la formare. Instruirea tinerilor pentru încadrarea în joburi este o latură importantă a formării. Numai că training-ul nu epuizează educația. Formarea de absolvenți capabili să ia decizii profesionale, având cultură a specializării și, de asemenea, cultură civică și morală, este scopul formării.

A șasea revenire este la centralitatea profesorului. Formarea elevului, respectiv studentului este

➲

➲

însuși scopul educației. Dar în centrul educației rămâne profesorul, nu altcineva. Relativizarea importanței dascălului, la care asistăm sub parola înșelătoare a „centralității elevului și studentului", care devine insidios centralitatea birocrației, nu a dus deloc la o educație mai bună.

Aceste reveniri se cer urmate de pași decișI de reorganizare a educației. I-am detaliat într-un volum recent (Andrei Marga, *Educația responsabilă*, Niculescu, București, 2019), încât fac doar câteva mențiuni.

Nu se poate lămuri ce este de făcut în educație după pandemie fără o nouă pedagogie și o nouă metodică. România are acum anagajați numai în universități și liceele pedagogice peste 500 de pedagogi și metodicieni, care ar putea să dea pedagogia și metodica de care este nevoie.

Nu se ajunge la educație de calitate, oricare ar fi eforturile instituțiilor - școli, licee, facultăți – fără o democrație meritocratică în societate. Cum să învețe elevii și studenții când văd cum se fac la noi carierele publice – nepotism, furt, activism ieftin etc.? Cum să ia dascălii educația în serios când le vorbesc inși care nu au are gradele didactice în regulă? Convingerea că meritul profesional contează în societate și în viață este din vechime cea mai mare sursă motivatoare a educației.

În consecința acestei configurări a reformei, în școli și licee sunt multe de schimbat. Mă opresc aici doar la două aspecte – curriculumul și noua segregare socială a tinerilor.

Eu propun reluarea *Curriculumului Național* din 1998. Nu pentru că îl știu bine sau pentru că am dispus ca ministru implementarea lui, ci din rațiuni obiective!

A fost cel mai sistematic elaborat în România de după 1989 și a rămas neântrecut profesional sub toate aspectele.Mai mult, *Curriculum-ul Național* din 1998 a fost elaborat de cadre didactice care știau despre ce este vorba într-un astfel de document de bază al organizării educației. Sute de profesori au luat parte la elaborare într-o organizare bine gândită. Acest curriculum nu a fost elaborat partinic, cum au fost măsurile de mai târziu. El nu a conținut ingerințe subiective. A fost elaborat pe bază de analize, nu după ureche. A fost elaborat în mod metodic, după cele mai bune experiențe în materie. Acest curriculum nu a eliminat discipline, ci a integrat întregul spectru al disciplinelor indispensabile formării.

Se pot discuta amendamente, ca la orice operă istorică, dar discuția este fructuoasă pornind din cadrul său. *Curriculumul Național* din 1998 a rămas una dintre principalele opere intelectuale ale României ultimelor decenii și a fost luat ca referință internațională.

Reforma în școli și licee nu are cum să dea rezultate în România dacă nu rezolvă chestiunea segregării sociale, aflată pe cale de agravare. Or, așa cum se observă din nou, se vrea onliniarizarea când mai mult de treizeci procente dintre elevi nu au acces la online, iar metodica nici nu este pregătită. Din nefericire, așa cum se lucrează astăzi, în România actuală se pregătește nu o societate democratică a cetățenilor egali în drepturi și meritocratică, ci una profund discriminatorie.

Și în învățământul universitar este vorba de a trage consecințe din revenirile amintite și din măsurile pe care le-am rezumat adineaori. Mai ales că, în consecința pandemiei, mai multe țări vor căuta tineri capabili, universitățile vor reduce costurile, încât, din ambele cauze, mai mulți tineri din România vor părăsi sistemul de învățământ din țară.

Viitorul universităților din România este dependent de o reformă cuprinzătoare, pe care o putem discuta oricând. Indic aici doar câteva dependențe stricte.

Este vorba în primul rând de înțelegerea *Declarației de la Bologna* (1999) și de trecerea în formula universității postBologna. În fond este vorba de a uni cele două ținte ale declarației de la Bologna – compatibilizarea universităților europene și mărirea competitivității lor – sub cupola prevederii sporirii contribuției universităților la dezvoltarea propriei societăți.

Este vorba în al doilea rând de revizitarea conținuturilor profesionale ale universităților. Concret am în vedere scoaterea din decapitare a disciplinelor, revizuirea listei specializărilor, introducerea de noi pachete disciplinare (biopolitica, teoria riscurilor etc.), restabilirea culturii profesionale și a culturii în înțeles larg a studentului.

Este vorba în al treilea rând de luarea în serios a titlurilor ce se pregătesc. În România masteratul nu este nici acum înțeles, ci confundat cu o prelungire a studiilor. Doctoratul este luat adesea ca asamblare de cunoștințe pentru a trece exemene, nu ca ocazie de creație sau descoperire.

Este vorba în al patrulea rând de a smulge sistemul universitar din compromisurile actuale: plagiat și fraude la doctorat, corupție și favoritisme la acordarea titlurilor de profesor universitar. Spiru Haret se plângea că așa concurusuri universitare ca în România nu sunt nicăieri. Ce ar spune acum, când Legea din 2011 a scos din ecuație practic Senatul universității, când a instituit „acreditări", „atestări" și „evaluări" care se dau în reciprocitate?

Nu se mai poate ieși din nivelul slab al doctoratelor și profesurilor fără a institui un titlu superior de doctor – eventual „doctor de stat" – și a unui nou titlu de profesor universitar – eventual „profesor universitar docent" – și a trece formal acordarea acestor titluri sub semnătura unei autorități naționale.

Este vorba în al cincilea rând de a elibera sistemul universitar de birocrația încărcată de corupție de astăzi. Nu este nevoie de CNATCU pentru a proteja titlurile, căci chiar în condițiile acestei instituții s-a produs cea mai mare cedare către nepregătiți, la titluri. Nu este nevoie nici de ARACIS pentru a proteja calitatea, căci chiar sub acesta s-a ajuns la slăbirea fără precedent a universităților. Debarasarea de instituții parazit și simplificarea sistemului ar fi în favoarea întăririi titlurilor și calității.

Este vorba în al șaselea rând de revenirea la sistemul propriu universității de a fi conduse de senate și de a stabili rectorii. La propriu, universitatea nu este unitate comercială, nu este asociație civică, nu este întreprindere, ci o unitate corporativă consacrată cercetării, formării de specialiști, distribuirii de cunoștințe, sprijinirii societății, apărării pluralismului, democrației, civismului. Pe cale de consecință, rectorul se stabilește de către Senat, această instituție având și răspunderea selectării de profesori.

Este vorba în al șaptelea rând de a cultiva o altă conștiință a ceea ce înseamnă universitate. Cum știm, Humboldt o socotea, instituția culminantă a culturii unei națiuni. Aduc în discuție doar trei aspecte.

În 1998, cum arhivele confirmă, am încercat desființarea fostei Comisii Superioare de diplome - o creație a anilor șaptezeci. Nu s-a reușit, datorită intereselor unor universitari la a fi șefi peste avansări și a încasa beneficiile cunoscute.

Ágnes Forró *Jos și sus* (2012), pastel, 50 x 35 cm

Ca rector, m-am opus pe față, cum arhivele atestă, la ARACIS, mai ales că recrutarea celor din Consiliul acestei false instituții nu are nici o legătură cu valoarea și nici cu capacitatea de a sluji interesul public. Nu s-a câștigat nimic nici cu CNATCU nici cu ARACIS – două instituții parazite ce nu se cultivă în nici o altă țară.

Acum, în pandemie, guvernul nu acceptă să se deschidă bibliotecile. Acestea sunt tratate precum restaurantele și mai rău decât terasele. În alte țări, studenții parcurg bibliografie, căci numai bibliografia amplă familiarizează cu abordări alternative, iar bibliotecile universitare sunt deschise și noaptea, căci numai unde studenții și profesorii se dedică continuu gândirii este universitate. Or, fără bibliotecă, câtă vreme nu se mai citește bibliografie, ci se învață cursul, universitățile se reduc pe față, formal, la „Fachhochschule". În fapt, multe facultăți frizează nivelul de școli postliceale.

Închei cu o reflecție asupra rolului intelectualilor. Mai ales că la noi prevalează o idee lansată acum treizeci de ani - apolitismul intelectualilorca o mare descoperire. Luarea ei în serios de către mulți naivi a contribuit la criza României actuale – inclusiv la criza din educație.

Să o spunem direct, nu există apolitism din motivul simplu că și abținerea este un gest politic. Nimeni nu se poate sustrage câmpului politic. Poate adopta apartidismul, care este altceva.

Să o mai spunem tot direct. La noi apolitismul s-a unit cu o evaluare conform căreia ne-am afla tot în „războiul social" de la începutul secolului al douăzecilea. Poate nu se știe, dar Ernst Nolte are acum cea mai mare trecere în România, nu altundeva! De aici rezultă o întoarcere a feței multor zișI intelectuali spre trecut, mai mult decât spre prezent și viitor.

Sunt de părere că nesiguranțele vieții sunt mai mari astăzi decât altădată și cresc, în continuare (Andrei Marga, *Societatea nesigură*, Editura Niculescu, București, 2016). Dar este timpul ca intelectualii demni de nume să gândească noile realități. Sincronizarea de care vorbea Eugen Lovinescu este din nou deviza oportună și rămâne datoria intelectualilor să o îmbrățișeze. (Andrei Marga, *Cuvânt la reuniunea Școala încotro?*, București, 26 septembrie 2020)

■

România și oamenii săi din lume (XXVIII)

Ani Bradea

Interviul care urmează diferă destul de mult de celelalte realizate în această serie, și asta mai ales datorită faptului că am interacționat, în majoritatea cazurilor, cu persoane implicate cu preponderență în domeniul cultural, fără să am, până acum, ocazia de a discuta cu cineva pentru care integrarea socio-profesională a românilor care au ales să emigreze este, în același timp, o profesie și un țel. Despre situațiile dificile în care s-au aflat românii plecați să muncească în fermele agricole și în abatoarele din Germania, au relatat mass media din cele două țări săptămâni bune în primăvara acestui an, fiecare cu subiectivitatea specifică, desigur. Despre cum au stat lucrurile cu adevărat acolo, putem afla doar discutând cu cineva care s-a implicat direct în medierea conflictelor. Acest gen de activitate și multe altele sunt pe agenda zilnică a celei care a acceptat să răspundă întrebărilor mele din textul de mai jos. Un exemplu de dăruire și dragoste de oameni, după cum am ajuns să descopăr tot mai des în interviurile mele. Și pentru a căror dezvăluire sunt recunoscătoare.

„Adaptarea într-o societate nouă începe prin a o cunoaște și a o accepta”

Sevghin Mayr
Germania

În 2019, Asociația pe care o conduceți (SGRIM e.V. – Societatea Germano-Română pentru Integrare și Migrație) a găzduit o întâlnire a Tribunei cu cititori din Germania, oameni de cultură români stabiliți la München, ocazie cu care ne-am cunoscut. Încă de atunci am apreciat activitatea dumneavoastră, despre care vom vorbi pe larg în dialogul nostru, însă, înainte de toate, vă invit să vă prezentați.

Mă numesc Sevghin Mayr, mi se spune Sevi, iar numele de fată era Celebi. Am 50 de ani și m-am născut în România, într-un sat dobrogean de pe malul Mării Negre. Părinții mei erau amândoi tătari și am crescut bilingv, vorbind atât româna cât și tătara, ceea ce mi-a dezvoltat ușurința de a învăța limba turcă, dar și alte limbi. Când m-am hotărât să vin în Germania, nu prea știam ce mă așteptа aici, dar m-am pregătit cu acribie pentru asta, am învățat limba germană și am aplicat la un program de recrutare de asistente medicale. Pe vremea aceea, ca și acum, Germania ducea o lipsă acută de asistente medicale. Asta se întâmpla prin '96.

Să înțeleg că acesta a fost motivul pentru care ați plecat din România: spre a munci în străinătate în domeniul medical?

Motivul principal care m-a determinat să plec a fost dorința de a cunoaște lumea și de a trăi experiențe noi, dar nici sistemul medical românesc nu mă mai satisfăcea, din diferite motive. Avusesem ocazia să merg în excursie în Germania și să văd un spital german. Din clipa în care am văzut ce e acolo, am vrut să lucrez și eu în acele condiții. Însă nu voiam să plec oricum, trebuia să pregătesc bine plecarea.

Unde ați reușit să vă angajați mai întâi? Care a fost primul loc de muncă în Germania?

Am primit un post în anestezie, la Clinica Universitară „Ludwig Maximilian” din München, spre bucuria mea, și am lucrat acolo vreo doi ani. La început am locuit la căminul de asistente împreună cu alte românce care începuseră odată cu mine și mi-am făcut și o prietenă nemțoaică, Tanja – cu origini maghiare – cu care îmi puteam exersa germana, dar și să vorbesc despre serviciu, pentru că lucram amândouă în anestezie. Încă mai păstrăm legătura. În acest timp m-am și căsătorit. Împreună cu soțul meu, care este de origine germană, am două fetițe minunate și mergem în fiecare an în România. L-am „românizat”, adică s-a apucat să învețe limba română din proprie inițiativă, ca să poată să se înțeleagă cu familia mea din România. Toți iubim România și ne gândim cu drag la ea. Ne gândim chiar să ne retragem la bătrânețe, undeva lângă mare.

Spuneți că în copilărie ați „crescut bilingv”, în limba maternă și în limba oficială a țării în care v-ați născut, România. Odată stabilită în Germania, în ce măsură a rămas să facă parte din viața dumneavoastră limba română?

Limba română face parte din mine, la fel ca și tătara, pe care, din fericire, o mai știu și care este limba în care iubesc. Soțul meu a învățat și câteva cuvinte tătărești. La fel și fiicele mele. După căsătorie m-am apucat să studiez Romanistica la secția română-franceză și Comunicare interculturală la Universitatea LMU din München. Toată lumea mă întreba de ce am ales româna. De dragul limbii române, spuneam. Am studiat cu o pasiune și cu o dăruire exagerate chiar. Pentru că făceam ceea ce îmi plăcea, profesorii mă motivau și îmi dădeau libertatea de a alege temele în funcție de interesele mele. Însă dragostea pentru lingvistică și formarea mea ulterioară se datorează Sandei Șora, care deținea, la vremea aceea, catedra de română. Între noi s-a închegat o prietenie care încă mai dăinuie. Si soțul meu s-a dus la Sanda Șora, s-a înscris la facultate și a făcut cursuri de limba română. Deși era foarte severă cu mine când era vorba de gramatica limbii române, mi-a spus odată că nu m-a auzit făcând greșeli gramaticale. Ceea ce e mare lucru! Noi și acum analizăm construcții gramaticale și ne enervăm când auzim sintagme precum „ca [și] profesoară”. Sau mă corectează dacă fac construcții sintactice după modelul german. Că se mai întâmplă. Interferențele lingvistice sunt inevitabile. Deci, da, limba română este în viața mea în fiecare zi, în paralel cu limba germană, și fac eforturi să nu-i uit finețurile. Tătara o port în suflet chiar dacă nu am ocazia s-o vorbesc des.

Dacă m-aș fi apucat în țară de filologie, m-ar fi întrebat ai mei ce o să fac mai târziu cu acest profil. De aceea am devenit mai întâi asistentă medicală. Și experiența asta mi-a prins foarte bine în viață. Ei, bine, eu cu limba română îmi câștig pâinea în Germania! După absolvirea facultății, primul job a fost chiar în facultate, am predat limba română timp de patru semestre. Acum lucrez la un centru sindical de consiliere pentru muncitori veniți din țările de sud-est, unde ofer consiliere juridică în dreptul muncii în limba română. Am învățat și asta, deși nu era domeniul meu favorit. Însă eu cred că în viață e bine să încercăm mereu lucruri noi. Dacă nu încercăm, nu știm ce putem. Și, acum, eu știu că pot.

Așa cum promiteam în debutul discuției noastre, vă întreb despre SGRIM: când și cum s-a născut această asociație, în ce context?

În 2016 am înființat *SGRIM*, o asociație pentru românii de la München. Doream să facem ceva pentru comunitatea românească, să venim în sprijinul românilor nou-veniți, ne confruntam atunci, ca și acum, cu o imigrație masivă. Primăria München a aprobat, la momentul respectiv, un centru de consiliere special pentru români și bulgari, acesta mai există încă și acolo am început eu să lucrez după facultate. Lipsea un lobby. Românii erau numiți în presă ca fiind săracii Europei, migrația sărăciei dădea năvală în Germania și o dobora (!). Sloganuri urâte. Acum e, poate, mai bine, însă, încet-încet, discursul s-a mai schimbat, poate și datorită nouă, tuturor asociațiilor româno-germane. Am început cu un proiect pentru copiii români nou-veniți, care se numește Piticot, și am cerut finanțare de la primăria München. Asociația nici nu exista încă formal, dar m-am dus cu schița de proiect la Departamentul Social al Primăriei München și am întrebat dacă mă ajută. Erau foarte multe familii românești cu copii care nu primeau loc la grădiniță și stăteau acasă, în izolarea condiționată de necunoașterea limbii germane. Proiectul a fost aprobat și a trecut cu brio prin toate comisiile.

Ce alte activități mai desfășurați în cadrul Asociației? Cât de interesați sunt românii din München pe proiectele propuse de SGRIM?

Noi facem proiecte de integrare sau sociale, de cultură și de educație. Ar trebui să le enumăr cu liniuță, pentru că sunt multe între timp. Și ele cresc datorită oamenilor care ni se alătură nouă în asociație. Alocăm foarte mult timp consilierii românilor aflați la nevoie, care vin cu diverse întrebări, au probleme mari și nu o mai scot la capăt. Consilierea pentru integrare și *în dreptul muncii sunt unele* din punctele noastre forte, pentru că asta facem și profesional. Pentru noi este important să păstrăm un nivel înalt de profesionalism și

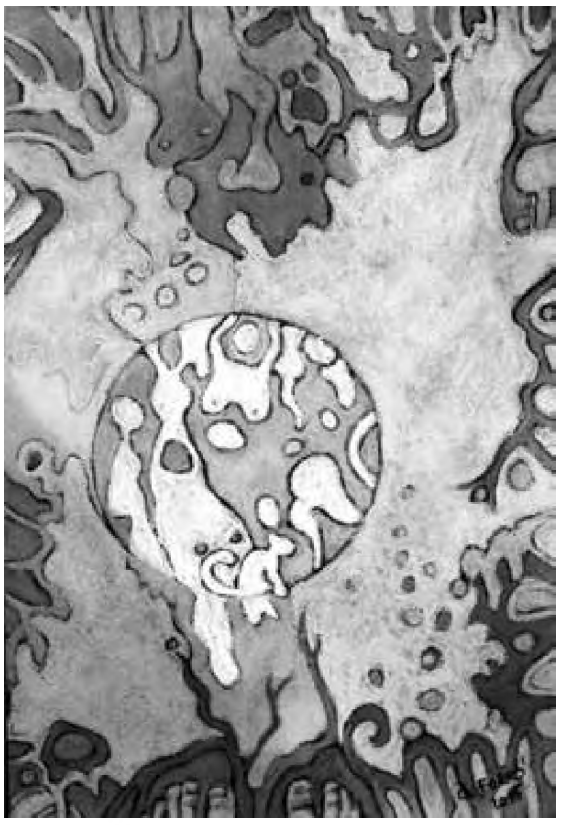
➲

să nu lucrăm cu improvizații. Soluțiile oferite de noi sunt gândite pe termen lung și se încadrează, evident, în litera legii. *Când vine cineva la noi* cu probleme majore, adică „arde", suntem mai întâi „pompieri", apoi le luăm pe toate la rând și creăm un plan de integrare, dăm idei, facem legăturile necesare.

Cu *Școala Românească* dorim să transmitem dragostea pentru limba română, pentru tradiții și mai ales pentru cultura română, pe care ne dorim să o facem cunoscută societății germane, nu să fie doar în sufletele noastre. Facem parte din grupa de lucru pentru promovarea limbilor materne în orașul München, alături de bulgară, greacă, mongolă, vietnameză, turcă, italiană, poloneză, somaleză, chineză, sârbo-croată și multe altele. Pe afișul orașului München, realizat de biroul intercultural, scrie *Bine ați venit!* în 43 de limbi, printre care și în română. Acum câțiva ani nu scria și în română! La unul dintre evenimentele din cadrul Primăriei, am prins momentul și i-am spus șefei de atunci că nu-mi explic de ce limba uneia dintre cele mai mari comunități *de* imigranți, româna, nu apare pe afiș. La München, trăiesc imigranți din peste 180 de țări și nu e loc pentru toate limbile lor pe afiș, mi-a spus. Și după ce criterii ați ales? - am întrebat-o. Anul trecut, am fost invitată să fac parte din consiliul care urma să reevalueze criteriile folosite la raportul de integrare al Primăriei München, raport care apare la patru ani și care reflectă nivelul de integrare al imigranților la München privind accesul la educație, la piața muncii și în societate. Aceasta a fost dovada că suntem bine situați. Și suntem și pe afiș acum.

Cu *SeniorClub* oferim un loc de socializare persoanelor vârstnice. Cu *Piticot* ne adresăm copiilor preșcolari și familiilor. Organizăm regulat diverse seminarii precum cele de comunicare eficientă sau non-violentă, de comunicare interculturală, de educație, de povești și multe altele. Anul acesta realizăm, în premieră, un atelier de educație artistică vizuală pentru copii, care are ca scop sensibilizarea copiilor și promovarea unei educații estetice bazată pe multiculturalitate. Pe lângă acestea, avem o trupa de teatru și una de dansuri, care acum nu prea pot sa funcționeze din cauza restricțiilor impuse de pandemie. Anul acesta, la început de pandemie, am organizat prima ediție a *Balului Mărțișorului* la München în cooperare cu Asociația Șvabilor Bănățeni de la München. Dacă munca aceasta se vede, oarecum, imediat, deci este ca o carte de vizită a *SGRIM*, munca „din spate" nu este așa vizibilă. Ore întregi de lucru seara, duminicile. Asta pentru că dorim să fim aproape de români, să le oferim șanse la o integrare ușoară, dar și să poziționăm comunitatea românească în mijlocul societății germane.

Asociația are un rol de liant între societatea germană și cea românească de la München, de aceea ne adresăm amândurora. Nu putem fi români dacă stăm numai între români. Știm bine că identitatea crește numai dacă interacționăm cu alte grupuri și suntem dispuși să acceptăm că nu suntem numai noi centrul universului. Adaptarea într-o societate nouă începe prin a o cunoaște și a o accepta. Între timp, suntem cunoscuți și suntem invitați la diverse consilii și mese rotunde care dezbat teme ce privesc comunitatea românească. În noiembrie voi participa la o dezbatere online despre România. M-a surprins că am fost întrebată ce mesaje despre România doresc să transmit. Vă dați seama cât m-am bucurat!



Ágnes Forró *Luna ne va ierta* (2014), pastel, 50 x 35 cm

Există un parteneriat între statul român și aceste asociații românești din străinătate? Sunteți sprijiniți în anumite proiecte care vizează integrarea românilor, drepturile lor, ori, de pildă, promovarea culturii române în străinătate? Știu că în legislatura trecută a existat și un Minister al românilor de pretutindeni.

Da, avem o colaborare strânsă cu Consulatul General din München și cu Departamentul pentru Românii de Pretutindeni. Dorim să interacționăm cu aceste instituții pentru că așa ni se pare firesc, ei ca reprezentanți ai țării, noi ca reprezentanți ai societății civile românești din Germania. Am întâmpinat însă multe probleme de comunicare în trecut, pentru că reprezentanții acelui fost Minister pentru Românii de Pretutindeni se schimbau parcă după anotimp și de fiecare dată o luam de la capăt. Asta pentru că nu exista o amprentă instituțională. Am criticat public desființarea ministerului de către guvernul Orban, pentru că a tăiat, cu această acțiune, posibilitățile de a păstra legătura cu diaspora, care, numeric, creștea și încă crește pe zi ce trece. Din păcate nu prea am avut miniștri cu viziune, dar speranța nu mi-am pierdut-o nici când unul dintre miniștri mi-a spus că nu ne finanțează dacă cântăm în germană!! Pe vremea aceea, fără Coronavirus, ieșeam pe scene germane să reprezentăm România și cântam sau jucam piese de teatru în ambele limbi, cum era și firesc. Cât privește promovarea culturii române, asta s-a făcut, da, însă nu au existat, și nici acum nu există, proiecte de integrare a românilor. Efortul colectiv al guvernului se îndreaptă spre aducerea lor înapoi, în România, nu să se ocupe și de problemele cu care se confruntă ei. Singurul exemplu, e adevărat că datorită ecoului mediatic, a fost intervenția ministrei muncii române cu omologul german când a venit criza muncitorilor români din abatoare și agricultură.

Și Spania se confruntă, spre exemplu, cu o emigrație masivă, dar la consulatul spaniol din München există un birou de consiliere pentru cetățenii spanioli care doresc să lucreze în Germania. Le oferă consiliere privind dreptul la libera circulație, îi pun în legătură cu centre locale de consiliere pentru recunoașterea diplomelor, găsirea unui loc de muncă șamd. și, dacă doresc să se reîntoarcă în Spania, îi ajută. La noi, consulatul din München face asta printre procuri și pașapoarte, dar și-a creat o rețea socială românească activă în diverse domenii, din care facem și noi parte, și unde se transmit cazurile. Iar ambasada se ocupă doar de elitele românești din Germania.

Spuneți că prin munca dvs. de la centrul sindical oferiți consultanță în materie de dreptul muncii pentru muncitorii veniți din țările de sud-est ale Europei. În acest an, în contextul pandemiei globale de coronavirus, am asistat la un întreg scandal mediatic legat de cursele speciale care au transportat muncitori români la fermele agricole din Germania, iar apoi în legătură cu valul de infectări de acolo și de la abatoarele în care muncitorii erau, în marea majoritate, români. Ați participat la întâlniri cu români aflați în aceste situații, ați oferit consiliere unora dintre ei? Cum s-au văzut lucrurile de acolo, de la fața locului, fiindcă aici, în țară, au apărut multe știri legate de declarații ale oficialilor germani care au afirmat că românii au fost acasă, în România, să-și viziteze familiile, unde s-au contaminat, și apoi au dus virusul în Germania, la locurile lor de muncă?

Probleme de muncă aveau românii mai demult, însă pandemia le-a accentuat și le-a scos la suprafață. Este urât cum au fost tratați, presa vuia de știri despre români exploatați ba în agricultură, ba în abatoare, nevoiți să trăiască claie peste grămadă, infectați cu covid. Jurnaliștii, atât din Germania cât și din România, ne asaltau pe toate canalele. Împreună cu Asociația Integro-Mittelfranken din Nürnberg și Uniunea Româno-Germană din Baden-Württemberg, RDVBW Karlsruhe, cu care eram în contact mai demult, am decis să înființăm o rețea de ajutor pentru muncitorii români, să influențăm oarecum agendele politice și chiar să intervenim în discursul politic dacă este nevoie. Am numit-o *Rețeaua de Sud* și am început să lucrăm mai intens împreună. Volumul de muncă a fost enorm, asta pe lângă familie și joburile noastre. Am făcut un flyer cu numerele de telefon ale noastre și ale consulatelor din München și Stuttgart și am ieșit în întâmpinarea sezonierilor la aeroporturile unde soseau. Eu eram implicată atât voluntar cât și profesional. Era greu sa mai fac o delimitare. Am muncit câte 10-12 ore pe zi uneori. În paralel, am înființat grupurile de FB „Dreptul muncii în Germania de la A la Z" și „Drepturilor muncitorilor sezonieri în Germania", unde sunt implicați și alți voluntari care răspund la întrebările membrilor. Este un prim-ajutor, o clarificare a situației, urmând ca apoi sa fie redirecționați sau preluați de noi.

Când a izbucnit focarul de infecție la acel abator din Renania de Nordvestfalia și prim-ministrul a spus că românii ar fi adus virusul, am izbucnit și noi. Așa ceva nu trebuia să tolerăm! Cum să aducă românii virusul când granițele erau aproape închise și România nu e la o aruncătura de băț? Aceste afirmații nu ies așa spontan dacă nu-și au rădăcina în prejudecăți adânci. Am scris atunci acea luare de poziție cu privire la afirmațiile politicianului și am contactat toate asociațiile românești din Germania ca să o semneze. Apoi am trimis-o la organizațiile pentru imigranți și la agențiile

de presă, ziare locale din Germania și chiar din România. Ecoul mediatic nu a fost mare, însă mulți au început să ne perceapă, să ne vadă și cu alți „ochelari". Activismul ăsta este bine văzut și nu se așteptau la asta de la români sau, mai bine spus, așa au descoperit unii că existăm.

Rețeaua de Sud am lansat-o oficial în 23 octombrie 2020 la consulat, cu prilejul unei sesiuni de informare pe tema traficului de persoane, și trebuie să mulțumesc doamnei consul general Chiriac și pe această cale pentru organizarea acestei sesiuni. Spun asta aici, pentru că, la München, avem o colaborare foarte bună și un schimb profesional de valoare. Apreciez aceste sesiuni de informare, pentru că avem ocazia să intrăm în contact cu instituții abilitate din România, cum a fost de data asta Agenția Națională împotriva Traficului de Persoane din București, Centrul de consiliere pentru femeile victime ale traficului de persoane Jadwiga și Organizația Internațională pentru Migrație din Germania.

Vă felicit pentru eforturile pe care le faceți spre a schimba prejudecăți și stereotipuri legate de imaginea românilor în lume, o lume care, de altfel, militează pentru toleranță și tratamente egale aplicabile tuturor locuitorilor săi, mai ales în Uniunea Europeană.

Sigur că, așa cum spuneați și dumneavoastră într-un răspuns, integrarea presupune și eforturi din partea minorității de a stabili legături cu majoritatea. Cât de interesați sunt românii din Germania de a stabili asemenea contacte? Cu alte cuvinte: se pot integra românii în noua societate în care ajung să trăiască, sau rămân mereu într-o oază a lor, dependenți de ajutorul unor instituții sau organizații, cum este asociația pe care o conduceți?

Vă mulțumesc pentru apreciere! Comunitatea românească și românofilă din Germania este foarte heterogenă și este greu să o cuprindem pe toată, dar nu asta ne-am propus. O să mă refer doar la migrația românească recentă. Între timp, cine vine la noi nu caută neapărat o oază românească, ci experiențe și cunoștințe noi, sau are nevoie de ajutor în chestiuni de integrare. Asta înseamnă, pentru mine, că sunt dornici să interacționeze, să cunoască și caută să-și facă un plan pentru noua viață de aici. Noi îi susținem și îi promovăm pe cei care doresc să lucreze voluntar la noi, le arătăm oportunitățile și le dăm referințe după aceea. În Germania, implicarea voluntară în asociații este foarte bine văzută și se menționează în CV. Dorim ca toți cei care vin la noi să plece cu ceva, să se îmbogățească sufletește sau să învețe ceva folositor pentru viața din Germania. De aceea, oferim seminarii și prelegeri pe diverse teme, și, de asemenea, prin competențele noastre, le oferim un mediu propice de dezvoltare.

Mai există o categorie de români care, da, rămâne, din păcate, într-o „oază", pentru că ei nu au un plan de viitor în Germania. Este vorba despre muncitorii migranți, sezonieri. Ei reprezintă categoria cea mai vulnerabilă la exploatare și discriminare. Pentru a veni în ajutorul lor, împreună cu Asociația Integro Mittelfranken din Nürnberg și alți voluntari am înființat un grup de FB „Dreptul muncii în Germania de la A la Z", unde răspundem la întrebări și postăm informații relevante. Guvernul României nu are încă un plan concret pentru ei. A realizat platforma *Diaspora Hub*, care să vină în sprijinul cetățenilor români din afara țării activând asociațiile și grupurile de sprijin de peste hotare, însă aceasta nu funcționează, deși s-au înscris multe asociații, printre care și noi.

Într-adevăr, s-a văzut această vulnerabilitate despre care vorbiți și cu ocazia mediatizărilor din primăvară ale problemelor imigranților de origine română, sezonieri în Germania, despre care discutam mai devreme. Dar nu doar la categoria mână de lucru ieftină (și în orice condiții, aș spune) suntem premianții Europei. Recent am aflat despre un studiu care pune în fruntea unui top rușinos, al traficului de persoane, România. Ce știți despre acest fenomen, ați întâlnit asemenea cazuri, provenite din țara noastră, în activitatea dumneavoastră?

Da, am avut de-a face cu cazuri de exploatare în muncă, chiar trafic de persoane pentru exploatare în muncă. Nu știam că suntem chiar pe primul loc la acest capitol, am aflat și eu la sesiunea de informare de la consulat. De curând, am trimis un caz la Centrul de consiliere Jadwiga, și, un timp, am lucrat împreună. Atunci mi-am dat seama ce muncă folositoare fac acolo și cât de important este să recunoști un caz de trafic de persoane și să acorzi primul ajutor din timp.

Ați înregistrat rezultate bune, îmi spuneți, în acțiunile pe care le întreprindeți *pentru recunoașterea comunității românești ca fiind una dintre cele mai importante categorii de imigranți care trăiesc în München.* Ați reușit să mișcați lucrurile, *să captați atenția autorităților. Considerați că solidaritatea etnică este o caracteristică de bază în atingerea unor țeluri de acest fel? Sunt românii, în condiții de minoritate, uniți?*

Comunitatea românească din München este o comunitate mare și bine integrată și asta se vede deja în relația cu autoritățile. Nu aș face o clasificare, din care să rezulte care este cea mai importantă, dar aș spune, mai degrabă, că este una dintre cele mai mari. Faptul că avem drept de vot la alegerile locale și, unii dintre noi, având cetățenie dublă, la toate alegerile germane, este, între timp, conștientizat de mulți politicieni și, prin urmare, nu ne mai pot ignora. Am avut câțiva candidați români la Primăria München, fără sorți de izbândă însă. Puțini candidați imigranți au fost aleși în Consiliul Local. În condițiile în care 43% din populația orașului a trăit o migrație, acest lucru nu este demn de o primărie care se vrea modernă și aproape de toți cetățenii ei. Aici mai trebuie să lucrăm.

Dar recunoașterea comunității românești nu este numai rezultatul muncii noastre. Noi suntem de puțin timp activi, însă există asociații vechi ca Societatea Literară *Apoziția*, care a împlinit anul trecut 50 de ani de activitate, ai cărei membri au activat la *Europa Liberă*, cărora le aduc tot respectul. Atunci erau alte vremuri! Apoi, mai avem *Ge-fo-rum* care organizează de peste 20 de ani *Zilele Culturii Românești la München*, mereu cu sălile pline de români, germani și alte națiii. Ei sunt ambasadori ai României, cultura fiind stâlpul de bază al unei societăți și (re)cunoașterea ei este primul pas spre conciliere și pace. Între timp s-au înființat și alte asociații de integrare a românilor peste tot în Germania și mă bucur de asta. Este nevoie de ele și, mai ales, de implicarea civică a românilor. Dar, înainte de toate, avem nevoie de solidaritate și unitate. Mă întrebați dacă românii sunt uniți și vă răspund imediat. Nu. Mi-au trebuit câțiva ani să înțeleg și să accept asta. Uitați-vă la organizare. Suntem foarte departe, spre exemplu, de sistemul de organizare al sașilor sau al șvabilor în Germania. Veți spune că ei au avut un alt punct de plecare. Da, dar nu am putea să avem și noi o ligă care sa cuprindă toate asociațiile românești și care să ne promoveze la toate nivelurile? Am încercat să caut un răspuns și am observat că există o voință în direcția asta, însă abordarea este greșită. În locul acestui patriotism debordant, pe care îl vedem exprimat pe toate rețelele de socializare, prost înțeles, de altfel, ar putea să ne preocupe ce ne leagă unii de alții, nu ce ne deosebește și ne dezbină, și pornind de la asta să ne fixăm un țel comun. Toți ne iubim țara și avem un trecut comun, dar hai să și lucrăm împreună la un proiect comun, România.

Am ajuns în mod sigur la cifra de un milion de români în Germania, dar suntem încă invizibili, cu mici excepții, evident. Este timpul să ne suflecăm mânecile și să ne apucăm de treabă împreună. Este foarte obositor să fiu româncă! Cu identitatea tătară sau germană nu am atâta bătaie de cap (zâmbesc, desigur). Și ca să revin la întrebarea dvs., solidaritatea etnică este foarte importantă, pentru a ne aduna laolaltă, dar nu asta ne duce mai departe, ci acel țel comun.

Ați copilărit în România și ați trăit primii ani ai tinereții aici. În Germania sunteți permanent în contact cu români, cu limba română, promovați cultura și tradițiile românești. Cu alte cuvinte, legăturile dumneavoastră cu țara natală sunt puternice și neîncetate, prin meseria pe care v-ați ales-o și destinul social pe care l-ați îmbrățișat. Sunteți o persoană perfect integrată în societatea adoptatoare și îi ajutați și pe alții să reușească acest lucru. Și totuși, în aceste condiții, există ceva ce vă lipsește din România? Ceva într-atât de specific românesc încât să nu puteți să-l „transplantați" în viața dumneavoastră din Germania? Care este imaginea primului gând care vă vine în minte atunci când pronunțați: România?

Nu știu cum sunt alții, dar pentru mine condiția de imigrantă este foarte apăsătoare. Nu simt că ăsta e locul meu, nu mă văd îmbătrânind aici, deși sunt foarte bine integrată, știu chiar și bavareză. Iubesc locurile astea și oamenii ei, cultura, modul de viață, am mulți prieteni, o familie bavareză care mă iubește. Material, nu-mi lipsește nimic și am trecut demult și de faza când căram castraveți murați din România încercând să înlocuiesc dorul de casă cu gustul lor cunoscut. Acum, casa mea este aici, dar patria mea („Heimat") este România. Și când spun patrie, mă refer la încărcătura emoțională a acestui cuvânt, de altfel, mult mai expresiv în germană, mi se pare mie.

Pe lângă familie și prieteni îmi lipsește foarte mult Marea Neagră, și, o să râdeți, fără ea nu mă pot orienta în spațiu. O știam eu acolo, în est, și era de ajuns, ca să știu în ce direcție mă aflu. De când trăiesc în Germania, mă rătăcesc mereu... Noroc că există GPS... Când spun România, îmi dau seama cât sunt de „impregnată" de ea și cât de adânc o port în mine. Ca să închei, o să vă spun o strofă dintr-o poezie, pe care am scrijelit-o în jurnal, în primul an aici și care mă definește încă în viața mea de migrantă. „Cobor în mine zi de zi./Acolo este o scară,/Pe care demnitatea mea /O ține pe verticală."

München, 8 noiembrie 2020

■

Cartolina visării

Cristina Struțeanu

Vine vremea și acum este. Vremea să visez Visul cel Mare. Cel mic, viața, pare a se găta, se apropie de gata... Trece-va un vis într-altul ca prin... transsubstanțiere... Mă înfior de idee și mă duce gândul, n-am încotro, la cuminecare și la mânecare. Cel din urmă cuvânt înseamnă... începătură, a porni din zori, a mâneca, iar primul, nu? – euharistie, împărtășire cu sacrul... Oo. Cum de am ajuns la asta? Îmi explic eu mie, ca, repetând, grăind anume vorbele, pe încetul, să le și pricep. Fiindcă mi-au răsărit singure, pe necăutate.

Dar să nu mă avânt sofisticat și elevat, ci să-mi văd lungul nasului, să rămân terre-à-tere, „trans" ăsta ar trebui luat, pur și simplu, ca... transhumanță, tot am păstorit prin veacuri noi ăștia. Adică de deasupra, înlăuntru de humus. Dragul de pământ, nu?

Mă întrebam cui să-mi adresez cartolina asta și mi-ai răspuns. Tu ai fost cea care mi-a ieșit înainte, venită pe mătură au ba, agățată de... sincronicitate (ce cuvânt urât, rebarbativ, cum l-aș mai scuipa de pe limbă, dar, ce să fac, lumea-l pricepe al naibii acum...). Te-ai înfiripat precum vălătucii fumului de țigară, atunci când se deschide un geam și se învolburează hăbăuc spre altundeva, sorbiți, absorbiți. Deh, dacă ești fumătoare... Mi-ai scris sau mai bine zis mi-ai trimis o mică scriere: „Visul în stare de urgență". Vasăzică mi te-ai ales singură, ai răspuns magnetismului meu, rezonanței, apelului nevăzut, nici de mine știut. Te-ai agățat în cui... Și iar, zicând cui, mi-au apărut cârligele goale pe care le petreceam cândva cu ochii. Îmi defila privirea peste ele. Din magazinul pe firma căruia scria „Carne" și înăuntru era doar măcelarul. În tinerețe, da, atunci, în comunism. Un perete întreg cu cârlige, pe faianța albă. În vânt. Iar omul avea șorț, tot alb, peste burtoi și alături pe butuc, cuțitoaie și satâr. Ghilotinare la cerere, îmi ziceam.

Da, Maleola maleea, draga mea, (ha ha, acum vei afla și ce nume îți dau în taină, iar cei care te știu sau ți-au citit cărțile, semnate MMS, te vor ghici, iar restul contează?, ce contează?) Numele ăsta m-a atras de când am avut fractură de gleznă, de maleolă adică. Vine din franceză și acolo din latină și înseamnă „ciocănel". Sugestiv, nu? Gândește-te la mișcarea piciorului, a tibiei, când pui piciorul să faci pașii... Maleolo, ciocănitoarea mea isteață.

Așadar, înșiri tu... „Se făcea că școala începea. ...Iar curtea școlii, imensă și însorită, se umplu-se de adolescenți fără măști, care, de neoprit, se îmbrățișau, se sărutau, își strângeau mâinile în salut, țopăiau în grup cu veselie, se hârjoneau, se strigau unii pe alții, într-o explozie de euforie a revederii pe viu, după atâta distanțare și izolare. De peste tot se auzeau râsete și chiote de bucurie. Bucuria putinței de a te apropia de celălalt. Lecuiți de smart-uri, de prietenii virtuale, de sms-uri, de video-chat-uri și, mai cu seamă, eliberați de orice urmă de frică..." Păi, să nu te uluiești că ceva atât de real, de palpabil, de normal, a ajuns să fie substanța unui vis? În momentele pe care le trăim? Astea, false, artificiale. Visul unei profesoare ce și-a iubit elevii fără rest. Și, ce să zic, mi-ai făcut-o. Vorbești de măști și iar mi-a zburat gândul. Ce volatil a devenit în ultima vreme; parcă nu era chiar așa, se mai stăvilea, mai cobora din nori... Să vezi... Mi s-a pus odată o mască de cloroform. Și când mi s-a scos, m-am opus și am strigat – Nu, nu, să nu se termine! Cât pe ce să iau și palme de la medic care, mă rog, îmi era rudă. Și am visat ca-n filme. Vasăzică s-au documentat filmagiii și eu care-i firitiseam că au imaginație suavă. Aș, e... real, hm. Se făcea, da, Maleola, da, se făcea că... eram în leagăn de flori și picioarele-mi alunecau înceeet, înainte și înapoi, prin spice de grâu – le simțeam, zău așa – spice de grâu și valuri de maci, roșii, roșii sânge, cu ciripit cu tot. Ce mai, clasic, standard, pentru aflare sub drog, cică. Bieții, cum să vrea să se lipsească după ce au păpat dulceața narcozei? De-ar fi măștile pentru virusul cu coroană astfel, și-ar găsi nașul, nu le-ar mai scoate oamenii cu una, cu două. Doar... amendați!

Și mi s-a făcut odată, altădată, o injecție în... nas, pentru o puncție de sinuzită, injecție cu novocaină, cea mai banală anesteziere. Numai că eu m-am dus la geam, eram sus, la un etaj al policlinicii, și am exclamat: Heei, ia te uită!/ Ce vedeți? S-a interesat doctorița și s-a speriat. Data viitoare, m-a somat ea, trebuie s-o anunț să nu-mi mai facă injecția. Am tăcut mâlc, mucles, doar nu era să mă las căsăpită pe viu și așa auzeam pârâind osul septului. Ce vedeam pe geam? Relantiuri. Totul cu încetinitorul. Ca-n „reluare", cum zicea o puștoaică. Oamenii își săltau pașii mergând, ca-n dans, doamnelor li se ondulau și ridicau poalele rochiilor, ca la vals, iar mașinile aveau eșapamentul în culori, ca un curcubeu îmbătător.

Până la pubertate altminteri, mă vedeam în somn ades, de sus, eu pe mine mă, în pat... Sau „umblam" peste blocuri ca o dronă. Aș fi putut relata corect în ce jghiab a crescut un pui de plop, ce acoperiș are tabla ruginită mai rău decât celălalt, ce horn e mai hârbuit, crăpat și gata să se desfacă-n bucăți, ce burlan e înfundat cu ghemotoace de frunziș, ce mâțe se războiesc urât, ce... Tare îmi mai plăceau acoperișurile și viața lor secretă, c-o simțeam, zău. Îmi părea c-aud șoapte, incuri de râs și eram sigură că sporovăiau despre viețile celor cărora le stăteau pe cap capac. Nu trăgeam cu urechea. Curios, nu ajungeam în spații mirifice, stelare, ci cu totul...reale. Păcat.

Grozav însă era că, de mă temeam de oameni străini, neplăcuți, pe care îi simțeam sau bănuiam nevrându-mi binele, împingeam cu piciorul un pic în podele sau în pavele, că străduța mea nu era asfaltată, ci doar pietruită, strada Crăciun, nu? Un fel de mișcare de... ciocănel. Și zvâc, zvâăr în sus, mă săltam deasupra lor, uneori atât de înalt, că-mi trebuia mult să revin. Mă purta vântul păpădie și uneori mi-era greu, că rătăceam, bântuiam... Dar plutirea biruia spaima, deși mă cam lua cu friguri, văzându-mă departe, departe. Numai că era atât de interesant să cunoști locuri neștiute. Am ajuns pe sus și la lac, Lacul Herăstrău, deh, și-n păduri... Și, să vezi, eram conștientă în somn de această ieșire a mea din „mine", aceea care făcea cuminte nani acasă, în pătucul cuvenit. Așa c-am hotărât să nu cumva să cobor în locuri necunoscute, ci să continui să zbor - până mă pot orienta ca pe o hartă, îmi ziceam - și să mă întorc în chip cumsecade, nu haotic. Apoi, am văzut că trebușoara asta începe să mă consume, că-mi cere energie, din ce în ce mai multă, și se pare că era pe sfârșite stocul meu și forța zborului, odată ce intrasem în lumea materialnică a pubertății. Mă mai ridicam eu, dar nu cu țâșnire ca înainte, ci cu un soi de caznă. Și nu mai ajungeam suuus, așa încât, de s-ar fi cățărat vreun urmăritor pe vreo scară din acelea duble, mai, mai că m-ar fi putut trage de picior în jos. Am înțeles și am oftaaat și m-am silit să uit puterea mea din copilărie. La ce bun? Trebuia să-mi alcătuiesc alte resurse, deși pe vis mă puteam baza aproape mereu. Păcăleala (sau nu?) a fost aceea că visele îmi erau atât de bogate, c-aș fi putut să dăruiesc și altora, dintre cei cu năluciri mai searbe, mai seci. Pe deasupra, cam știu când s-a ivit stavila zborului. Curios, tot în vis. Se făcea c-a năvălit spre mine furibund, fornăind, un cal alb. Ceea ce se și petrecuse la Sinaia, când a țâșnit din grajdurile militarilor, de pe deal, un armăsar

Ágnes Forró — *Obiecte de prisos* (2016), 35 x 50 cm

și m-a atacat. O muiere i-a zis mamei să mă afume cu păr de cal, să ceară la garnizoană... Iar eu am lovit c-o piatră calul din vis, l-am lovit drept în frunte și s-a răsucit amețit, a plecat clătinat. Altă muiere, târziu, s-a văietat: Vai, Maică, era destinul tău. Și nu oricare. La cine mai vine Cal Alb? Ce i-ai făcut? Ce ți-ai făcut?!... Eu am râs, n-am zis nimica /... și-am ieșit în câmp râzând. Că n-oi pune ghilimele, plus că sar ca iepurele printre versuri, Maleola mea. Și rău ce mi-a părut apoi de cal, văzându-l cum se-ndepărtează abătut. De ce nu l-am luat oare de gât, așa cum mi-a venit?!

Strașnic a fost lung timp și faptul că-mi puteam modifica visul, dacă simțeam că se îngreunează cu ape tulburi. Am aflat că se zice "vis în vis" acestei lucidități, dar mi-a trecut și abilitatea asta. Păcat, eram meșteră. Îmi conduceam cumva drumul, îmi descurcam blocajele. M-a coplesit viața de zi cu zi, pricepi, da? Și au început să apară imagini noptatice de trudă și sufocare, derută și însingurare. Un soi de vise repetitive cu leit-motivul tencuielii căzute, al grămezilor de moloz, al mobilelor desperecheate, deteriorate, ce trebuiau așezate, târâte cumva, cum?, în ce chip?, într-o cameră goală, pustie, cu ideea că nu știu de unde să-ncep, cu privire dezorientată, răvășită, cu trezirea aia din zori, plină de oboseală, de parc-aș fi venit din mină sau de la ocnă. Câh. Atâta doar că și atunci găseam un fel de soluție, o supapă psihică, o ușurare, zicându-mi – ce bine că apartamentul ăsta de bloc e cu linoleum pe jos, chit că-i oribil și...verde, oh, c-au să alunece scrinurile și dulapurile de la bunica...

„Un sultan..... La pământ dormea ținându-și căpătâi mâna cea dreaptă/ Dară ochiu-nchis afară, înăuntru se deșteaptă/ Vede cum din ceruri luna lunecă și se coboară....." Tu, Maleola maleea, știi vreun vis mai mortal decât ăsta? Nici n-ai putea numi altul și de-ai ști. „Visul său se-nfiripează și-ntinde vulturește"... Iar noi, acum, vei vrea să-ntindem de vise ca de-un elastic fantastic și fără sfârșit?

De ce să te mint, mă simt tentată să-ți povestesc unele dintre visele mele fabuloase, dar nu asta mi-a fost intenția, că, îți vine să crezi?, am avut un punct de pornire cu totul altul. Atunci când am gândit „Vis" și, pac, mi-a venit la comandă textul tău. Așa că nu „narativizez" nimic. Și pe cuvântul ăsta am parapon, dar, mă rog, l-a folosit dirigintele Oficiului poștal, drăguțu diriguțu, așa că-s mai blândă, deși n-ar merita-o vorba cea prețioasă, pretențioasă, hibă de critic literar.

Îți dai seama?, era-n 1635, când un dramaturg care a făcut valuri (... ideea de teatru), Calderon de la Barca, a scris piesa „La vida es sueño", viața e vis. Alegorie despre condiția umană, misterul viețuirii, predestinare, libertate, ba chiar morala libertății și libertatea moralei, destin, iluzii. Iluzii? Doar și Schopenhauer, cel ce l-a vrăjit pe Poet și sultanul său, în lucrarea lui de nedepășit „Lumea ca voință și reprezentare", socotește că „lumea este reprezentarea propriului meu vis". Hai să-l punem aici și pe Miguel de Unamuno: „Dacă viața e vis, de ce să ne încăpățânăm să tăgăduim că visele sunt viață? Ceea ce numim viață e oare mai mult decât o nălucire?" Și din nou hai, așa, în stilul meu eliptic și de șotron, sărind de la una la alta și fiind greu de urmărit în arcurile ce le fac, îl vâr aici și pe Gaston Bachelard. Mi-a plăcut desigur ce zice și am fost foarte în gând cu el, fiindcă... înțelegi tu de ce. Și zice: „Visul este cosmogonia unei seri. În fiecare noapte, cel ce visează reîncepe lumea."

Ágnes Forró

Pe roți (2012), pastel 35 x 50 cm

Buun, Maleola mea, abia acum vine rândul să vorbim despre gândiri actuale zăpăcitoare, unde voiam de fapt să ajung. Și, de ce nu, să aștept părerea ta.

Iată. Se vorbește despre viață ca vis sau ca film, o poveste, o proiecție. Și aici, brr, dăm de Matrix. Până și Iisus e socotit o hologramă. Holograma Infinitului. Toate ar fi proiecții holofractalice, o recombinare a radiației împrăștiate-n univers, multivers. Tot ce e primprejur e proiectat. Și îngerii și demonii, precum tulpasurile tibetane, acei ucenici creați spre a fi de ajutor o vreme călugărilor izolați și care, după ce-și fac treaba se destramă, se disipează-n aer ca un fum, ca djinii din lampă. Au doar o vreme materialitate. Noi suntem cei care creem totul, prin rezonanța noastră, atragem din diferite sertare ale cosmosului tot ceea ce ni se potrivește, tot ce corespunde frecvenței noastre de unde. Ce e creierul dară? Un generator de frecvențe. Realitatea se structurează la nivel cuantic. Oare putem interacționa? Ca la „visul în vis"? Da, dacă am înțelege și accesa această tehnologie. Devenim co-creatori cu Dumnezeu. Când ne concentrăm asupra unei situații, ea apare, vine... Dacă suntem echilibrați, dacă avem amândouă emisferele celebrale în armonie. Când nu suntem în aliniere însă și când nu-l avem pe Hristos în centru, realitatea „noastră" ajunge să fie distorsionată... Doar atunci când renunțăm să deținem noi controlul, Iisus ne luminează.

Vezi tu, așa cum termenul „panică", de care avem acum parte din belșug, vine de la zeul Pan, cel ce-i îngrozea pe păstori prin apariții grotești nesăbuite, tot așa, Pan, ființă stranie a naturii sălbatice, îi inspiră pe creatori, pe artiști, în operele lor. Unii au parte de spaimă, alții de imaginație... Și toți de pandemie, din pricina conștiinței colective... Simplu?

Și, dacă e să aleg un nume, de care să mă agăț ca până acum, mă voi opri la don Miguel Ruiz, chirurg din Ciudad de Mexico. Vine însă dintr-o familie de vindecători populari, de lecuitori tolteci, din zona piramidelor străvechi de la Teotihuacan, neam socotit „popor al cunoașterii". Toltec înseamnă „artist al spiritului". Iar Teotihuacanul, loc în care „oamenii deveneau una cu Dumnezeu". Mama sa era curandera, tămăduitoare, iar bunicul nagual, șaman din linia Cavalerilor Vulturului. A avut parte și de-o experiență de moarte clinică, într-un accident, și a plecat în deșertul mexican, să uceniceasă pe lângă un vestit șaman puternic. Ceea ce scrie și spune, în cuvântările lui itinerante, este de o simplitate cuceritoare. Deși vorbește despre spirit, îl descrie ca o cale a vieții, a fericirii și a iubirii. „Doar iubirea este reală. Ea este expresia supremă a vieții". Restul, nu. Sunt proiecții. Și zice don Miguel Ruiz: „De îndată ce încep să calific, să interpretez sau să judec ceea ce percep, percepția mea nu mai este reală: ea devine o lume virtuală. Acesta este procesul pe care toltecii îl numesc vis. Visul este o lume iluzorie alcătuită din imagini ale luminii, iar mintea visează indiferent dacă creierul este adormit sau în stare de veghe. Atunci când ochii spirituali se deschid, omul își poate vedea visul vieții. În realitate, noi nu suntem una cu trupul nostru, nici cu povestea pe care am inventat-o despre noi, nici despre ceilalți, personaje din visul nostru, create de noi, cărora le punem în cârcă una, alta. De aceea, nu trebuie să luăm nimic personal din ce ni se spune. E doar visul aceluia. Atât..."

Să mai caut? „Fiți atenți, aplecați spre a simți cum aerul vă umple plămânii. Legătura care există între aer și plămâni este o legătură de iubire. Simpla respirație ne poate face fericiți..."

Și „Părinte al Universului, ajută-ne să devenim conștienți. De puterea noastră de a ne crea visul vieții, încât să trăim fără teamă, fără revoltă, fără ranchiune, fără invidie, fără mânie, fără gelozie, să ne acceptăm cum suntem, fără să ne mai judecăm, să ne iubim pe noi înșine, fără egoism. Purifică mințile noastre de otrava emoțională, de acuzații și de autoacuzații, încât să putem ierta ușor. Fie ca ziua de astăzi să fie un început. Când îi respingem pe alții, pe noi ne respingem. Când ne respingem pe noi, pe Tine te respingem... Să punem la temelia visului vieții noastre iubirea de sine, de ceilalți, de Tine..."

Visătoarea

■

Drumurile humuleștieanului

Mircea Moț

Ágnes Forró *Autoportret* (2018), 35 x 50 cm

Personajul principal al *Amintirilor din copilărie* este surprins într-o permanentă mișcare prin Humulești, ceea ce presupune un efort cu totul deosebit, greu explicabil la un om leneș, cum este feciorul lui Ștefan a Petrei.

Să precizăm de la început însă că în universul Humuleștiului nu se poate vorbi practic de niște drumuri, care să impună ideea de ordine și de geometrie, total străină naturii satului. În situația lui Nică, putem vorbi cel mult de poteci, ca semne ale traiectoriei individuale. Fiindcă atunci când este prezent în roman, drumul implică de fiecare dată ieșirea din lumea Humuleștiului. Mai mult, apariția unui drum este echivalentul unei morți simbolice, altfel spus, al plecării și al iremediabilei rupturi de întreg.

La începutul *Amintirilor din copilărie* este prezent un drum care trebuie reparat (care trebuie smuls așadar naturii ce l-a recucerit, încercând să-l anuleze, asimilându-și-l) fiindcă ar trece prin sat domnitorul. În realitate, drumul aduce cu sine nenorocirea, mai exact plecarea din sat a lui bădița Vasile. În finalul romanului apoi, drumul (asupra căruia autorul insistă acum în mod deosebit) este evident asociat „expulzării" lui Nică și „aruncării" definitive a acestuia în lume.

Traseul lui Nică este întotdeauna determinat de instinct, personajul fiind mânat pur și simplu de simțurile care se cer satisfăcute.

Atunci când se duce la casa lui moș Vasile, Nică este ademenit, nici mai mult, nici mai puțin, decât de cireșele coapte, ele însele, prin culoarea și carnația lor, o emblemă a senzualității care merită un „efort" altfel greu de explicat la omul leneș din Humulești: Nică nici nu se sfiește măcar să-și considere propriul gest furt, fiindcă simțurile sunt pentru el deasupra interdicțiilor și a legilor. De aceea totul este transcris cu o sinceritate dezarmantă, evidențiindu-se încă o dată viclenia instinctual animalică, de vulpe, a personajului: „Odată, vara, pe-aproape de Moși, mă furișez din casă și mă duc, ziua miaza-mare, la moș Vasile, fratele tatei cel mai mare, să fur niște cireșe; căci numai la dânsul și încă la vro două locuri din sat era câteun cireș varatic, care se cocea-pălea de Duminica Mare. Și mă chitesc eu în mine, cum s-o dau, ca să nu mă prindă".

Un alt drum, de data aceasta spre teiul în care își avea cuibul pupăza, este determinat și el în mare măsură de aceeași nevoie de satisfacere a cerințelor trupului smuls din somn cu destulă brutalitate de către Smaranda Creangă. Nică pleacă spre țarină cu întreaga lui ființă tânjind după acel somn care, pentru o perioadă, l-a redat în întregime naturii. Intenția de a prinde cu orice preț pupăza nu trebuie asociată neapărat faptului că aceasta îl spurcă, ci, mai ales, pentru că din cauza ei este sculat de fiecare dată cu noaptea în cap. Păstrând proporțiile, pupăza pare să joace în secvența respectivă, (doar Nică este omul leneș) rolul sătenilor hotărâți să-l pedepsească pe acela care se sustrage aproape ostentativ regulilor severe unanim acceptate. Așadar, pe lângă faptul că transportă mâncarea (sau aceasta îl „transportă" pe el!), Nică are ca punct final (ceea ce ne interesează în primul rând pe noi aici), teiul, de care este atras irezistibil datorită mirosului florii, cea care produce exact somnul din care fusese smuls fără de milă spre a fi încredințat utilului, imediatului. Nică însuși mărturisește de altfel că: „mă suiu încetișor în teiu care *te adormea de mirosul... floarei*." (s.n.) Mișcarea copilului devine așadar semnificativă pentru întreaga lui traiectorie: deșteptat din somn, copilul tinde aproape inconștient spre somnolența care-l ține departe tocmai de acel gând ce-l va separa brutal pe individ de unitatea întregului.

Dar să nu uităm că pupăza este încă de la început denumită metaforic „*ceasornicul satului*", neologismul, în contrast cu „limba" operei lui Creangă, sugerându-ne și în acest fel că pasărea este o invenție târzie în universul natural al Humuleștiului. Ea este cea care tinde să organizeze acest univers, impunând fără îndoială reguli, și-i stabilește până la urmă existenței un ritm mecanic și nemilos, total diferit de starea semnificativ somnolentă, închisă în sine, a naturii. În acest caz pupăza trebuie anulată, însă nu oricum! Căci tot efortul lui Nică are ca punct final degradarea simbolului, umilirea păsării, fără nici o remușcare, și asta contează în primul rând, scoaterea ei din condiția ce i-a fost unanim recunoscută (de ceilalți, niște săteni rațional, printre ei tata, mama, frații și surorile care, dacă nu-l pot îndrepta pe leneș, recurg la o spânzurătoare simbolică).

Mai trebuie amintit un alt drum al lui Nică, de toată lumea cunoscut, de altfel pasajul fiind citit și recitit, propus de multe ori (chiar prin titlul *La scăldat*) ca text autonom în opera lui Ion Creangă.

Drumul la scăldat este și el determinat de aceeași pornire instinctuală, natura din el căutând apa și plăcerile simțurilor, mai ales că Nică este atras de răcoarea Ozanei tocmai atunci când simte că va fi pus la lucru. Personajul știe să se sustragă cu deosebită subtilitate utilului în general, aspect sesizat de altfel chiar de către Ștefan a Petrei: „toată ziulica bate prundurile după scăldat, în loc să pască cei cârlani și *să-mi deie ajutor la trebi*, după cât îl ajută puterea." (s.n.) Mai semnificativ rămâne însă faptul că tatăl este convins că fiul său nu aparține deloc acelei lumi practice, a faptei, a utilului și a „folosului", căreia i se sustrăgea de altfel și omul leneș: „n-am să am folos de el niciodată." Fără a avea în el ceva ritualic, scăldatul se impune ca o modalitate de a face concesii trupului, simțurilor în general, dar nu numai atât, căci plăcerea este asociată inevitabil bucuriei de a se simți încă o dată aparținând întregului, fără limite, fără de rețineri, fără de acea barieră convențională a îmbrăcămintei chiar. Într-un fel, scăldatul asociază personajul vietăților inferioare, fiindule comună aceeași voluptate excluzând gândul și rațiunea. Teluric și acvatic se unesc uneori prin acest scăldat devenit emblematic pentru ideea contopirii cu elementarul: „era un senin pe ceriu, și așa de frumos și de cald afară, că-ți venea să te scalzi pe uscat, ca găinile". Copilul trăiește cu întreaga lui ființă bucuria contactului nemijlocit cu universul, contact propus ca o adevărată sărbătoare, ce merită de altfel să fie consemnată cu toată atenția: „Apoi, mă trăgeam încetișor peo coastă, la marginea bălții, cât mi ții moronul, și mă uitam pe furiș cum se joacă apa cu piciorușele cele mândre ale unor fete ce ghileau pânză din susul meu. Mai frumos lucru nici că se mai poate, cred!" Dincolo de ușorul senzualism al secvenței și de „jocul" care asociază la modul inocent elementele întregului, nu este deloc întâmplătoare raportarea personajului la „*moron*" (scalda era, să nu uităm, și a găinilor, pe uscat), sugerându-se prezența individului în lume în ipostaza de parte prea puțin definită prin gând, ce i se integrează universului exclusiv prin simțuri.

Drumul la Broșteni, drumul spre școală și spre carte, este un drum semnificativ spre o altă condiție a personajului. Bunicul David din Pipirig, om al cărții și al lecturii, este cel care intenționează să-l inițiez pe copil în această nouă conditie, ce presupune, inevitabil, distanță față de natural și receptarea lumii prin semne. Nu mi se pare deloc întâmplător că natura încearcă să-l rețină pe Nică. El cade in apa rece și este transportat pur și simplu, ca un simplu obiect.

Admirabilul roman care este *Amintiri din copilărie* își dezvoltă profundele semnificații în jurul unui metaforic drum(despre care s-a scris de altfel) spre un *departe* ce accentuează desprinderea definitivă a personajului de natural(vârsta auroral) și de întreg. În ultimă instanță, drumul acesta primește conotațiile izgonirii din universul paradisiac, din moment ce personajul are conștiința unui păcat pe care simte nevoia să-l mărturisească. În sfârșit, finalul romanului surprinde pierderea identității individului, eul narațiunii este înlocuit prin persoana întâi plural („*am ajuns*", „*am tras*" etc.), căci individul se pierde în anonimatul unei colectivități lipsite de omogenitate, un amestec de tineri și bătrâni, de generații, dar și de sacru și profan, toți sub semnul *păcatului* mărturisit de altfel în speranța unei așteptate izbăviri: „am tras cu căruța sub un plop mare, unde-am găsit o mulțime de dăscălime adunată de pe la catiheți, din toate județele Moldovei: unia mai tineri, iar cei mai mulți cu niște târsoage de barbe cât badanalele de mari, șezând pe iarbă, împreună cu părinții lor, și preuți și mireni, și *mărturisindu-și unul altuia păcatele*!" (s.n.)

Romanul lui Creangă se încheie așadar cu imaginea unui personaj dezorientat în târziul ultimei nopți de veghe, după care, se gândește probabil Nică, ar urma dimineața, marcând inițierea întru altă condiție, aceea de preot și, implicit, de cititor ideal, receptând lumea prin mijlocirea literei.

■

Urmare din pagina 19

Bonsaiul și libertatea

pentru că nu există criteriu de alegere valid pentru un număr nelimitat de variante. Așa că te închizi singur, din instinct de conservare elementar, în „bula" care-ți oferă iluzia maximei siguranțe. Prizonieratul este, de astă dată, perfect. Pentru că bonsaiul care dă clik este foarte bine îngrijit, i se dă exact ceea ce are nevoie, în secunda în care are nevoie. Omul din fața ecranului nu realizează că se află în fața unui zid inexpugnabil, a unei închisori absolute, din care nu există evadare posibilă. „Civilizația ecranului" este una lipsită, la propriu și la figurat, de lumină autentică, ecranul nu este nici fereastră, nici oglindă. De aici puterea lui perversă și forța lui deformatoare. De la Hobbes, care susținea că oamenii nu caută nici libertatea, nici fericirea, nici dreptatea, ci *securitatea,* la Marele Inchizitor care-l acuză pe Iisus că, în loc să le dea oamenilor pâine, le-a pus pe umeri povara insuportabilă a responsabilității și libertății, drumul este direct. „Și atunci se vor dumiri pe deplin ce înseamnă să te supui pe veci. Atât timp însă cât oamenii nu vor înțelege lucrul acesta, vor fi nefericiți./.../Turma se va aduna însă la loc și se va supune iarăși, de astă dată pentru totdeauna. Și atunci noi vom hărăzi oamenilor o fericire tihnită și umilă, o fericire pe măsura unor făpturi nevolnice, așa cum au fost plămădiți..." spune Marele Inchizitor. Cât de premonitorii ne par vorbele sale și din perspectiva „pâinii informatice"!

Un alt idol de aur al postmodernității noastre este toleranța. Din perspectiva omului de azi, asta ar însemna să acorzi același grad de libertate tuturor. „Să acorzi"? Din nou, limbajul, viclean ne duce spre o transcendență inevitabilă, ca și, mai devreme, la definiția lui J.S.Mill. Fenomenologic, libertatea nu se poate întemeia decât prin prezența, fie și ocultată, a celui de-al treilea. Există astăzi un fundamentalism al toleranței care eșuează, logic, în cea mai strictă intoleranță. „«Toleranța represivă» de tip iacobin distruge libertatea individuală în aceeași măsură în care despotismul (cel mai tolerant) distruge libertatea pozitivă și degradează condiția supușilor săi" (Isaiah Berlin). La urma urmei, mai multă toleranță nu duce automat la mai multă libertate, cum ne învață gândirea șablonardă. Bonsaiul este cu atât mai frumos și mai îngrijit, cu cât este mai torturat. Iar animalul de la zoo nu are grija hranei. Aici stă marea greutate morală a libertății. Unul din nenumăratele ei sensuri este desprinderea de determinații: „Independența", „Eliberarea". (Alexandru Dragomir observa că, de fapt, de cele mai multe ori când gândim libertatea gândim de fapt la eliberare). Omul de azi trăiește în nebunia negării determinărilor, ceea ce transformă libertatea în idol. Până și limitele biologice native sunt transgresate. Se cheamă aceasta liberate? Sau dimpotrivă? Și, pe de altă parte, negarea determinărilor în numele unei false idei de libertate se traduce printr-o infantilizare socială care are un singur nume: servitute. Marele Inchizitor ne privește aspru, pentru că ne cunoaște până în adâncul sufletelor nevolnice și al timpului mărunt ce ni s-a dat.

Rațional, e tot mai greu să apropii libertatea de fericire. L-aș parafraza ca încheiere pe cel care a descris ca nimeni altul Ciuma: nu-mi pot închipui un bonsai fericit!

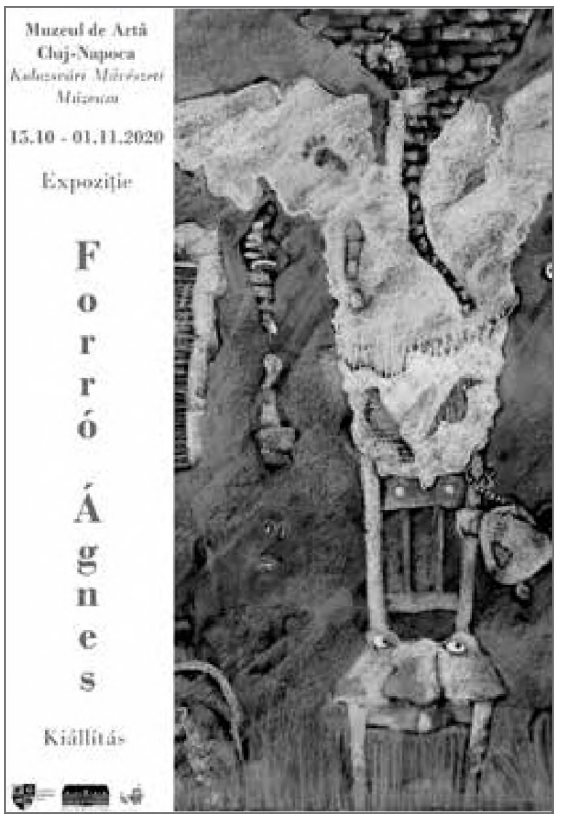
Notă

1 https://republica.ro/in-spatele-usilor-inchise

■

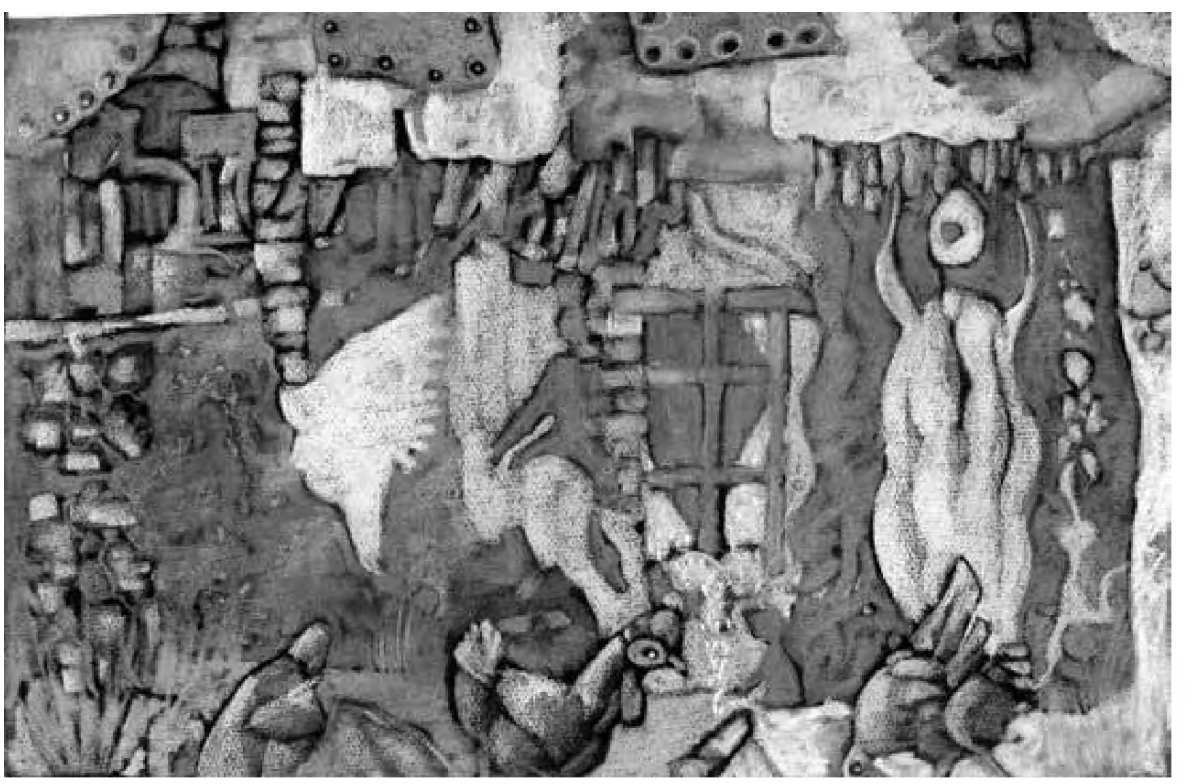
Urmare din pagina 36

Imaginea unei alte lumi. Ágnes Forró la Muzeul de Artă din Cluj-Napoca



atrag atenția, te acaparează și exclud din raza vizuală lumea exterioară ștearsă și marcată de drame sau sentimente negative, te introduc într-o poveste autentică, unde profunzimea spiritului uman primează în fața efemerului înconjurător. Succesul unui astfel de demers se datorează și expresivității personale ale artistei, care în ultimele decenii și-a petrecut timpul nu doar cu finisarea unui stil personal, ci și cu formarea unui spirit personal bazat pe dorința de a oferi o creație artistică care să devină mai mult decât pare a fi. Arta a devenit pentru ea nu doar o formă de expresie, ci și o formă de terapie pentru suflet și pentru trup. Această metamorfoză din artistă simplă în vindecătoare de suflete a fost un pas semnificativ, un pas care a transformat un artist ceramist în ceva mai mult, într-o creatoare interesată nu doar de calitatea vizuală a creației, ci și de utilitatea acesteia dincolo de dimensiunile obișnuite ale acestei lumi. Pe parcursul deceniilor, a devenit clar că această menire, această haină este cea mai potrivită să reflecte spiritul artistic al lui Forró Ágnes, care prin seriile ei de lucrări reușește de fiecare dată să creeze nu numai un complex de imagini și povești, ci și narațiuni vizuale individuale, dar profunde. Așa se face că o expoziție sau o lucrare a artistei devine mai ușor recognoscibilă și mai atrăgătoare cu fiecare expoziție individuală sau de grup la care ea participă. Motivele mai mult sau mai puțin descifrabile devin marca ei, o scot în evidență și atrag privirile nu doar prin vitalitatea lor, dar și prin forma de exprimare autentică. Onestitatea, candoarea și sentimentul plăcutului marchează aceste expresii artistice, care astfel devin pete de culoare în peisajul sumbru al vieții cotidiene care ne înconjoară. Pe de altă parte, demersul artistic al lui Forró Ágnes este și unul care sfidează timpul și spațiul. Lucrările ei nu au vechime și nu au nici un cămin temporar clar, ele sunt narațiuni plasabile pe orice punct al axei timpului, sunt o punte între trecutul privitorului și viitorul său. Desigur, aceasta este și esența poveștilor în sine și esența lucrărilor artistei, care încearcă să le ofere o reprezentare fizică universal plasabilă, nu doar una efemeră, marcată de viziunea și lumea personală a artistei sau, de ce nu, a celui care privește aceste lucrări. Este clar că acest demers este unul de succes în cazul artistei, care prin măiestria și spiritul activ reușește să navigheze în apele tulburi ale expresiei vizuale, lăsând în urmă nu doar o serie de lucrări, ci și o stare de spirit și un sentiment care, prin îmbinarea lor, devin marca definitorie a artistei clujene.

■



Ágnes Forró *Madonă din Baia de Sus* (2018), pastel, 35 x 50 cm

sumar

editorial

Mircea Arman

Dialectica hegeliană ca imaginativ poietic raţional al ştiinţei contemporane 3

cărţi în actualitate

Magdalena Vaida

În patul lui Procust, pe timpuri virale! 6

Adrian Ţion

Fluide îngândurări melancolizate 7

comentarii

Adrian Lesenciuc

Cerul înstelat al culturii deasupra noastră şi conştiinţa valorii în noi 8

Alexandru Sfârlea

Barochism, luxurianţă, delir (plus... trei sonete) 9

Theodor Codreanu 75

Horia Bădescu

Amurgul arheilor 10

poezia

Elena Ailenei 11

traduceri

Elio Pagliarani 12

memoria literară

Constantin Cubleşan

Biblioteca – un mod de a fi 13

istorie literară

Radu Angel Bagdasar

Enigma George Brummell sau naşterea dandysmului 14

eseu

Ştefan Manasia

Note despre trilogia lui Richard Ford: al doilea roman, *Ziua Independenţei* 16

Adrian Dinu Rachieru

Despre canonul literar şi canonizare (II) 17

Christian Crăciun

Bonsaiul şi libertatea 19

filosofie

Acad. Alexandru Surdu

Schemele dialectico-speculative pentadice 20

Viorel Igna

Jacob Boehme şi iudaismul (II) 21

Vasile Zecheru

Scurtă introducere privind (neo)platonismul ezoteric 24

diagnoze

Andrei Marga

O nouă reformă a educaţiei 26

social

Ani Bradea

România şi oamenii săi din lume (XXVIII) 29

genul epistolar

Cristina Struţeanu

Cartolina visării 32

însemnări din La Mancha

Mircea Moţ

Drumurile humuleşteanului 34

plastica

Iakob Attila

Imaginea unei alte lumi

Ágnes Forró la Muzeul de Artă din Cluj-Napoca 36

Tiparul executat de:
TIPOGRAFIA ARTA Cluj

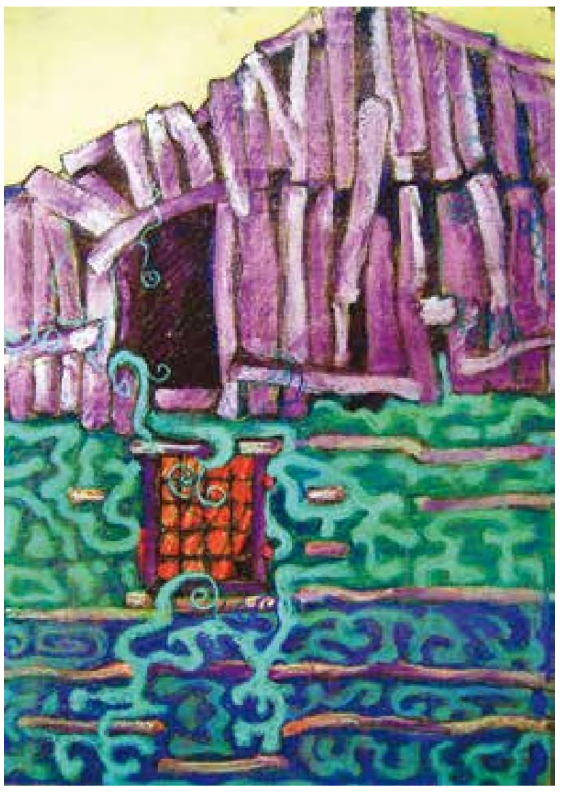
plastica

Imaginea unei alte lumi

Ágnes Forró la Muzeul de Artă din Cluj-Napoca

Iakob Attila

Când priveşti creaţiile artistice ale lui Forró Ágnes, devii parte nu doar a unei poveşti profunde, ci eşti absorbit într-o lume a culorilor şi a formelor care, prin familiarul lor, îţi stimulează nu numai simţul vizual. Intri într-o lume a poveştilor, o lume povestită prin imagini, unde de multe ori elementele şi formele de pe suprafaţa de lucru îţi par familiare şi recunoşti existenţa nu numai a unei naraţiuni, ci şi a unui spirit narativ care te pune pe gânduri şi îţi oferă confort şi îngrijorare în acelaşi timp. Te regăseşti într-o lume în care, la fiecare pas, găseşti ancore simbolice, paralele cu viaţa şi forme care, prin expresivitatea lor, crează cadrul pentru sentimente mixte şi profunde. Forró Ágnes este în mare măsură artista care inspiră şi exprimă nu doar siguranţă vizuală, dar crează şi o lume virtuală în care mesajul sublim, forma jucăuşă şi culoarea se îmbină şi oferă un cadru complex şi profund. De multe ori lucrările artistei sunt reflexia unui univers misterios, dar familiar, a unei poveşti pe care ai mai auzit-o, dar care trece dincolo de dimensiunile comprehensibile ale simţurilor primare. Lucrările ei sunt o invitaţie într-o nouă dimensiune, unde memoria şi imaginea îţi joacă feste dacă accepţi analiza simplă, unde lipsa dorinţei de a face o incursiune în ceva mai profund va marca nu doar aprecierea calitativă a lucrărilor, dar îţi va crea şi iluzia falsă a unei banalităţi. Ágnes te invită în lumea ei, în universal narativ al posibilului şi imposibilului, în lumea naraţiunii pure, dar complexe. În



Ágnes Forró *Perete labirint* (2012), *pastel, 50 x 35 cm*

această lume, regulile sunt suspendate, mintea devine subiectul capriciilor şi expresia artistică ghidează privitorul prin labirintul misterios al sentimentului artistic exprimat prin culori vii şi forme, care de multe ori sunt avataruri comportamentale sau sentimentale. Culorile vii îţi

Continuarea în pagina 35

Ágnes Forró *Lume subacvatică* (2012), pastel, 35 x 50 cm

ABONAMENTE
Prin toate oficiile poştale din ţară, revista având codul 19232 în catalogul Poştei Române, sau prin expedierea sumelor: 40,8 lei – trimestru, 81,6 lei – semestru, 163,2 lei – un an, prin mandat poştal pe adresa redacţiei (Cluj-Napoca, str. Universităţii nr. 1).